

MESTRADO

HISTÓRIA, RELAÇÕES INTERNACIONAIS E COOPERAÇÃO – ESPECIALIZAÇÃO EM
ESTUDOS POLÍTICOS

O medo do que não se conhece, ou a essência do terrorismo

O mito da construção do Estado Islâmico

Carolina Martins Brás Novo

M

2018



Carolina Martins Brás Novo

O medo do que não se conhece, ou a essência do terrorismo

O mito da construção do Estado Islâmico

Dissertação realizada no âmbito do Mestrado em História, Relações Internacionais e
Cooperação (Especialização em Estudos Políticos) e orientada pelo Professor Doutor
Manuel Vicente de Sousa Lima Loff

Faculdade de Letras da Universidade do Porto

Setembro de 2018

O medo do que não se conhece, ou a essência do terrorismo

O mito da construção do Estado Islâmico

Carolina Martins Brás Novo

Dissertação realizada no âmbito do Mestrado em História, Relações Internacionais e
Cooperação (Especialização em Estudos Políticos) e orientada pelo Professor Doutor
Manuel Vicente de Sousa Lima Loff

Membros do Júri

Professor Doutor Luís Antunes Grosso Correia
Faculdade de Letras - Universidade do Porto

Professor Doutor Daniel Pinéu
Amsterdam University College

Professor Doutor Manuel Vicente de Sousa Lima Loff
Faculdade de Letras - Universidade do Porto

Classificação obtida: 18 valores

*Ao meu pai,
o primeiro a dar-me respostas sobre o terrorismo e sobre a vida*

Agradecimentos

Agradeço à minha irmã, ao Miguel, e a todos meus professores, especialmente ao Prof. Dr. Manuel Loff, por nunca terem permitido que eu deixasse de questionar o que me rodeava, sabendo que, muitas vezes, levantar as questões é mais importante do que obter as respostas.

Declaração de Honra

Declaro que a presente dissertação é de minha autoria e não foi utilizada previamente noutro curso ou unidade curricular, desta ou de outra instituição. As referências a outros autores (afirmações, ideias, pensamentos) respeitam escrupulosamente as regras da atribuição, e encontram-se devidamente indicadas no texto e nas referências bibliográficas, de acordo com as normas de referenciação. Tenho consciência de que a prática de plágio e autoplágio constitui um ilícito académico.

Porto, 30 de setembro de 2018

Carolina Martins Brás Novo

Resumo

O terrorismo é uma forma de violência que se distingue de outras por assentar naquilo que não se vê. A ansiedade e pânico que causa devem-se, não tanto ao gesto violento em si, mas ao clima de permanente antecipação, desconfiança e insegurança que é capaz de gerar. Do mesmo modo, ele pretende rebelar-se contra algo que está para lá daquilo que fisicamente destrói – um sistema, uma entidade, um agregado de valores. Poder-se-á ainda dizer que aquilo que leva ao uso desta violência – uma certa visão de como o mundo deveria ser e o medo da sua irrealizabilidade - também não se vê: é apenas um conjunto de ideias que não deve, no entanto, ser olhado por nós com desdém. Do interesse em compreender a essência do terrorismo, nasceu esta dissertação. O principal objetivo é perceber qual a visão do mundo que o Estado Islâmico veicula e como esta é incorporada na forma como se vê e descreve a si mesmo. É, também, perceber como o seu “Estado” se constrói, mais do que através de conquistas militares, através da linguagem do mito. A dissertação está dividida em três capítulos. O primeiro dá a conhecer a ideologia do grupo terrorista mencionado, o *Salafismo-Jihadismo*, ao apresentar as principais ideias dos seus teóricos. O segundo continua a falar da ideologia, ainda que apenas das suas considerações quanto ao “Estado”. Fala-se também de como o descontentamento com a realidade política e social favoreceu o imaginário de uma nova ordem, especialmente após a queda do Califado em 1924. O terceiro capítulo, iniciado com a história do IS, mostra como este convoca, nas páginas da sua revista *Dabiq*, uma utopia, simultaneamente reflexo da sua herança salafista-jihadista e prenúncio de uma nova fase do terror.

Palavras Chave: Salafismo-Jihadismo; Estado Islâmico; Mito; Medo; Terrorismo.

Abstract

Terrorism is a distinctive form of violence because it is based on what cannot be seen. The anxiety and panic it causes are due not so much to the violent gesture itself, but to the atmosphere of permanent anticipation, mistrust and insecurity that it can bring about. Likewise, terrorism intends to rebel against something beyond what it physically destroys - a system, a set of ideas, an aggregate of values. Moreover, this violence is caused by something also invisible: a certain vision of how the world should be and the fear of its unrealizability. These ideas should not, however, be regarded by us with contempt. This dissertation was written with the purpose of understanding the essence of terrorism. The main objective is to perceive the worldview that the Islamic State conveys and how is embodied in the way the group sees and describes itself. It is also the aim of the study to realize how their “state” is constructed, rather than through military conquests, through the language of myth. The dissertation is divided into three chapters. The first one reveals the ideology of the aforementioned terrorist group, *Salafism-Jihadism*, by presenting the main ideas of its theorists. The second is also about the ideology but focus specifically on its considerations regarding the “State”. It also shows how disillusionment with the political and social reality favored the imagery of a new order, especially after the fall of the Caliphate in 1924. The third chapter, which begins with the history of the IS, shows how it summons, in the pages of his magazine, a utopia that simultaneously reflects its salafist-jihadist heritage and foreshadows a new phase of terror.

Keywords: Salafism-Jihadism; Islamic State; Myth; Fear; Terrorism.

Índice

INTRODUÇÃO	16
REVISÃO DE LITERATURA	18
PROBLEMÁTICA	23
METODOLOGIA E FONTES	23
RELEVÂNCIA DA INVESTIGAÇÃO	28
CONSIDERAÇÕES CONCETUAIS	32
CAPÍTULO 1: UMA VISÃO DO MUNDO	37
1.1. IDEOLOGIA: REFLEXO E CONSTRUÇÃO DA REALIDADE	37
1.2. O SALAFISMO-JIHADISMO	39
1.2.1. As vozes do <i>Salafismo-Jihadismo</i> : de Qutb a Muhajir	42
CAPÍTULO 2: UMA VISÃO DE “ESTADO”	56
2.1. A DESILUSÃO COM O REAL E A CRIAÇÃO DO IMAGINÁRIO	56
2.2. AS CONSIDERAÇÕES SOBRE A MELHOR FORMA DE GOVERNO	60
2.3. O FIM DO CALIFADO E O FIM DE UMA ERA: O PÓS-1924	67
CAPÍTULO 3: O LUGAR PERFEITO	74
3.1. GÊNESE DO ESTADO ISLÂMICO	74
3.2. A HISTÓRIA: DE ZARQAWI A BAGHDADI	77
3.3. OS MITOS E A CONSTRUÇÃO DOS LUGARES PERFEITOS	85
3.4. O MITO DO ESTADO ISLÂMICO	89
3.4.1. Notas Introdutórias e Quadro de Análise	89
3.4.2. A construção do mito na <i>Dabiq</i>	92
3.4.3. O Mito na Ideologia	107
3.4.3.1. A herança do <i>Salafismo-Jihadismo</i>	108
3.4.3.2. A voz do <i>Neotakfirismo</i> : Zarqawi	111
3.4.4. O outro lado da utopia: o impacto do Estado Islâmico no terrorismo e no mundo	118
CONCLUSÃO	122
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	133
FONTES PRIMÁRIAS	133
FONTES SECUNDÁRIAS	135

Índice de Tabelas

Tabela 1 – “State Myth”	89
Tabela 2 – O Mito do “Estado” Islâmico	91

Glossário

Listados por ordem alfabética, seguem-se os acrónimos, a terminologia e os nomes mais relevantes utilizados ao longo da dissertação. Deve ser ressaltado que muitos são controversos, possuindo múltiplas definições. Assim sendo, as explicações apresentadas devem ser tidas em consideração no âmbito desta investigação e não como absolutas. Aponta-se também que o glossário tem a principal função de aglomerar num só local os termos mais significativos e providenciar explicações breves para eles; uma exploração mais detalhada dos conceitos e dos respetivos contextos poderá ser encontrada no desenvolvimento da tese.

Acrónimos

ISI: Islamic State of Iraq (Estado Islâmico do Iraque)

ISIS: Islamic State of Iraq and Syria (Estado Islâmico do Iraque e Síria)

IS: Islamic State (Estado Islâmico)

Terminologia e Nomes

Al Qaeda (ou Al Qaeda Central): Grupo terrorista formado no Afeganistão e liderado por Osama Bin Laden entre 1988 e 2011 e por Ayman al-Zawahiri desde então.

Al Qaeda no Iraque: Grupo terrorista, filiado da Al Qaeda, formado em 2004 no Iraque por Abu Musab al-Zarqawi. Génese do Estado Islâmico.

Al Qurayshi: Tribo à qual pertencia o Profeta Maomé.

Al Tawhid wal Jihad: Grupo terrorista criado por Abu Musab al-Zarqawi em 1999; foi o antecessor da Al Qaeda no Iraque.

Al-wala' wal-bara': Princípio do Islão, diretamente traduzível para lealdade e deslealdade; implica adorar a tudo aquilo que é agradável, segundo Alá, e rejeitar tudo aquilo que vai contra Ele.

Apocalypse: Narrativa profética do fim do mundo, na qual se relata um confronto último entre fiéis e infiéis e a descida do divino à Terra para dar origem a uma nova era. Os salafistas-jihadistas acreditam que uma batalha brutal ocorrerá em Dabiq, entre muçulmanos e cristãos, à qual se seguirá o trínfo do Islão por toda a parte.

Baath (Partido): Partido político árabe que segue uma ideologia nacionalista e secular. No poder no Iraque entre 1968 e 2003, foi desmantelado e proibido aquando da invasão norte-americana. Hoje, muitos dos seus ex-membros fazem parte de movimentos insurgentes e terroristas na região.

Califado (khilāfah): Entidade político-religiosa criada após a morte do Profeta Maomé em 632. O último Califado, conhecido como Império Otomano, foi abolido em 1924 por Mustafa Kemal Atatürk.

Carijitas (Khārijites): Fação puritana e extrema do Islão, datada do século VII, cujos praticantes perseguiam e tentavam eliminar todos aqueles que não seguissem a sua visão do mundo.

Corão: Livro sagrado do Islão.

Crusader: Termo utilizado pelo Estado Islâmico para designar, não só os cristãos, mas os habitantes dos países ocidentais em geral; aqueles que, entre os séculos XI e XIII, levaram a cabo as Cruzadas e que agora, no século XXI, lutam novamente, de acordo com o IS, contra o Islão.

Dabiq: Cidade no norte da Síria. Segundo narrativas escatológicas, será o local da batalha final, antes do apocalipse, entre cristãos e muçulmanos. É também o nome de uma das revistas oficiais do Estado Islâmico, publicada entre julho de 2014 e de 2016.

Dajjāl: Anti-Cristo islâmico.

Dar-al-Kufr: “lar da apostasia”; segundo o Estado Islâmico, os territórios dos infiéis, onde o Islão não assume papel central na organização da sociedade.

Dar-ul-Islam: “lar do Islão”; segundo o Estado Islâmico, os territórios por ele controlados.

Din wa dawlah: “religião e Estado”; expressão utilizada para referir o Islão como uma religião com uma missão política.

Drusos: Minoria religiosa perseguida pelo Estado Islâmico.

Escatologia: Parte da teologia que trata dos fins últimos do Homem e do que há de acontecer no final do mundo.

Far Enemy: Termo usado pelos salafistas-jihadistas para designar os seus adversários mais distantes – os Estados Unidos da América e os seus aliados. Curiosamente, Israel, ainda que localizado no Médio Oriente, também é considerado um “far enemy”.

Hadith: Registo das palavras, ações e tradições do Profeta, que constitui uma importante fonte de orientação moral. Pode ser considerada uma espécie de biografia de Maomé, e sucede ao Corão em termos de autoridade.

Hakimiyya: Soberania. Para os salafistas-jihadistas, a única soberania legítima é a de Deus.

Hijrah: Termo tradicionalmente referente à migração do Profeta de Meca para Medina, no século VII. Utilizado pelo Estado Islâmico para mencionar a deslocação (supostamente compulsória) até aos seus territórios no Iraque e Síria.

Hizb ut-Tahrir: Organização internacional pan-islamista que rejeita a democracia ocidental, o capitalismo e o nacionalismo, considerando-os os principais entraves ao restabelecimento do Califado.

Hudud: Sistema de punição islâmico que assenta em severos castigos corporais – como chicotadas ou amputações - e condena atos como adultério, relações sexuais consideradas ilícitas ou consumo de substâncias tóxicas. Embora abolido na maior parte dos países de maioria muçulmana, foi recuperado e aplicado pelo Estado Islâmico.

Iazidi: Minoria étnico-religiosa perseguida pelo Estado Islâmico.

Imamah: Líder. Segundo a terminologia islâmica sunita, *Imamah* é um termo genérico que designa aquele que sucede ao Profeta e tem o direito de dirigir os muçulmanos nos seus assuntos seculares e religiosos.

Islamismo: Distinto de “Islão”, é o movimento político que defende que a religião islâmica deve ocupar um lugar central na organização política de uma sociedade.

Jahiliyya: Diretamente traduzível para “ignorância”, é um termo usualmente aplicado para nomear a época pagã da Península Arábica, antes da chegada do Profeta Maomé e da religião. Pode também significar “barbárie”. No léxico do *Salafismo-Jihadismo*, surge como o estado de desconhecimento e escuridão causado pela ausência do Islão na esfera pública.

Jihad: Literalmente, o termo significa “esforço” ou “luta”, não necessariamente física. No contexto do *Salafismo-Jihadismo*, significa combate, guerra santa contra os infiéis.

Kafir (plural, Kuffar): Infiel.

Kufr: Apostasia, infidelidade.

Mahdi: Na escatologia islâmica, é o Messias que aparecerá antes do apocalipse para se colocar do lado dos fiéis na sua batalha última contra os infiéis.

Mayhem: Violência extrema, caos.

Millah: Religião. O Islão é apresentado como *Millah* of Ibrahim, ou seja, a religião de Abraão.

Mujahid (plural, Mujahidin): Diretamente traduzível para “combatente”, o termo é normalmente utilizado pelo Estado Islâmico para designar aqueles que se deslocam para praticar a *jihad* e defender os interesses do grupo.

Mujahidin Shura Council: Organização central formada em 2006, resultado da fusão entre a Al Qaeda no Iraque e grupos jihadistas menores.

Muwahhid: Aquele que segue a *tawhid*, ou seja, que respeita a unicidade e unidade de Alá.

Near Enemy: Termo desenvolvido pelos salafistas-jihadistas para designar o seu adversário mais próximo – os governos apóstatas do Médio Oriente.

Nikayah (operações de): Operações de “ferimento”, com o objetivo de magoar ou matar o inimigo.

Qu’ud: Abandono da jihad.

Rafidite (Rafida): “aquele que rejeita.” É um termo pejorativo aplicado por muçulmanos sunitas, especialmente salafistas, aos muçulmanos xiitas, que não reconhecem os primeiros Califas como sucessores legítimos de Maomé e consideram que Ali foi o primeiro líder autêntico.

Rightly Guided Caliphs: Os quatro Califas que assumiram o poder durante o primeiro Califado, imediatamente estabelecido após a morte do Profeta. São considerados os mais perfeitos e exemplares de todos os líderes.

Romans: Cristãos.

Salafismo: Ideologia política fundamentalista; uma forma ultraconservadora de Islamismo. O seu objetivo primeiro é purificar o Islão e a sociedade.

Shām: Zona do Levante que engloba o Iraque, a Síria, a Jordânia, o Líbano e a Palestina.

Sharia: Sistema legal derivado do Corão e de outras fontes de autoridade islâmica.

Sunismo: Corrente do Islão que diverge do Xiismo por aceitar a legitimidade dos quatro Califas que sucederam a Maomé. Diverge também por defender que todo o conhecimento religioso deriva diretamente do Corão e dos *hadith*, enquanto os xiitas depõem confiança numa rígida hierarquia de sacerdócio, na qual os imãs ocupam a posição de intermediários entre Deus e a Terra.

Taghut: Tirano, infrator.

Takfir: Ato de declarar outro muçulmano como infiel, excomungando-o.

Takfirismo/Neotakfirismo: Ramo ideológico derivado do *Salafismo-Jihadismo*, mais extremista. Permite a proclamação de largas fações de muçulmanos como traidores, o que concede o direito de lhes aplicar a pena capital; tem critérios mais estritos sobre aquilo

que constitui uma prova de infidelidade e tem no seu cerne uma grande preocupação com temas identitários e apocalípticos.

Tamkin (operações de): Operações de expansão e conquista de território.

Tawḥīd: Unidade e unicidade de Alá; monoteísmo. Para os salafistas-jihadistas, o respeito pelo princípio de *tawhid* requer que se reconheça a soberania de Alá não só no campo religioso, mas também político, e que, portanto, se considere todos os governos que não se guiem pela *sharia* como ilegítimos.

Umma: Comunidade global de muçulmanos.

Wahhabismo: Movimento islamista ultraconservador e fundamentalista; ideologia oficial da Arábia Saudita.

Xiismo: Ver *Sunismo*.

Todos sabemos que a violência nasce do medo.

Michael Haneke

It's harder to kill something if it knows what it is.

Tony Kushner

Introdução

Esta dissertação versa sobre o terrorismo; no entanto, não sobre a preparação dos seus ataques ou as minuciosidades dos mesmos, mas sim essencialmente sobre a sua dimensão ideológica – que é, também, uma forma de espiritualidade -, manifesta nas ideias que inspiram uma visão alternativa do mundo. Falar-se-á, mais do que do terror em si, das circunstâncias em que ele nasce e daquilo que ele significa. Poder-se-á assim dizer que o trabalho é sobre a parte menos visível do terrorismo; não sobre a sua aparência, mas sim sobre a sua essência. Este fenómeno não é, no entanto, fácil de classificar, o que se traduz na dificuldade em encontrar uma definição perfeita, suficientemente abrangente para incluir os diferentes atores, gestos e objetivos que comporta. Valioso será sempre referir a definição, datada de 1988 e resultado do esforço conjunto de vários académicos:

“Terrorism is an anxiety-inspiring method of repeated violent action, employed by (semi) clandestine individual, group or state actors, for idiosyncratic, criminal or political reasons, whereby—in contrast to assassination—the direct targets of violence are not the main targets. (...) Threat- and violence-based communication processes between terrorist (organization), (imperilled) victims, and main targets are used to manipulate the main target (audience(s)), turning it into a target of terror, a target of demands, or a target of attention, depending on whether intimidation, coercion, or propaganda is primarily sought.”¹

Desta definição é importante retirar, em primeiro lugar, que o terrorismo é um método e que não existe para além do seu uso estratégico. É uma forma de violência que se distingue das restantes porque é utilizada, não contra um indivíduo em particular, escolhido por motivos pessoais, mas sim contra uma entidade, um grupo ou um sistema. Assim sendo, aqueles que sofrem diretamente as repercussões de um ataque terrorista não são os principais alvos, mas sim símbolos ou representantes de algo maior que se almeja destruir. Os motivos são essencialmente políticos, uma vez que o terrorismo resulta de uma insatisfação com o mundo e expressa uma vontade de o alterar, mudando os valores padrão, os modos de relacionamento, a natureza do poder, aqueles que o detêm e a forma

¹ SCHMID, Alex P.; JONGMAN, Albert J. – On Defining Terrorism. Em *Political Terrorism: A New Guide to Actors, Authors, Concepts, Data Bases, Theories, and Literature*. Amsterdam: Transaction Books, 1988. p. 5-6.

como o usam. O terrorismo é, então, e como o próprio termo indicia, uma tática destinada a intimidar e a vulnerabilizar, e, como toda a violência usada estrategicamente, a levar os outros a fazer coisas que de outra forma não fariam, ao lembrá-los da sua própria mortalidade.²

Disse-se que este trabalho não será sobre a aparência do terrorismo, mas sim sobre a sua essência; considera-se então que os dois termos não são sinónimos - o primeiro meramente revela o segundo. Embora sejam inseparáveis, devem ser compreendidos como realidades distintas, tal como os sintomas de uma doença e a enfermidade em si o são. Embora o terrorismo se manifeste e se torne de facto real através da sua aparência – a violência e a intimidação -, esta não define a sua essência.³ Simplificando, aquela apenas nos diz o que os terroristas fazem, não aquilo em que creem ou simbolizam. Aceitar a essência do terrorismo como discernível da sua expressão comporta duas implicações, que se procuraram não esquecer ao longo da redação. A primeira delas é que a natureza do fenómeno não pode ser associada a grupos, culturas ou nacionalidades específicas, mas entendida como algo transversal a todas elas. A segunda é que, e se a natureza do terrorismo é algo mais profundo do que o uso de explosivos, então é algo que pode estar em cada um de nós. Todos podemos, em determinadas condições e por certos ideais, cometer violência; a diferença entre nós e aqueles que a cometem é exatamente essa: o gesto de a cometer, de dar aparência à natureza do fenómeno.

O fascínio pessoal sobre este tema antecede a motivação académica para o estudar, e remonta a 11 de setembro de 2001. A transmissão televisiva exaustiva, quase sem restrições, das mesmas imagens de destruição e desespero tornou-as tão conhecidas que, ao fim de algum tempo, as pessoas haviam deixado de ficar tão perturbadas ao vê-las. Dessa progressiva e perigosa dessensibilização, decorreu um outro efeito negativo – a ausência do questionamento, da qual deriva, por sua vez, a impossibilidade de melhorar a compreensão sobre o assunto. Felizmente, eu era suficientemente nova e curiosa quando o 11 de Setembro ocorreu, e talvez por isso nunca deixei de ficar irrequieta – no bom e no mau sentido – de cada vez que do acontecimento se falava. Com o tempo, a primeiro infantil e depois mais adulta curiosidade deu lugar ao interesse de estudar o fenómeno; com isso, também se aguçou a vontade de explorar, mais do que as circunstâncias de um determinado ataque, o porquê de tal ocorrer e as crenças das pessoas que o praticavam.

² KAMAL, Muhammad - *The Meaning of Terrorism: A Philosophical Inquiry*. National Centre of Excellence for Islamic Studies (NCEIS) Research Papers. Vol.1, Nº1, 2008. p.2.

³ Idem: 4

Revisão de Literatura

Na mesma medida em que, no pós-11 de setembro, a popularidade do terrorismo aumentou, tornaram-se também mais acérrimas as críticas aos incontáveis estudos publicados sobre o tema. Uma nova escola de pensamento – Estudos Críticos de Terrorismo – foi então fundada, interessada em promover uma visão mais questionadora sobre o fenômeno. O impulso para tal seria o escândalo de Abu Ghraib⁴, que veio mostrar que também os Estados – e não só os grupos clandestinos – cometem atos de terror e questionar a hipocrisia de considerar legítimo um certo tipo de violência enquanto se condena outro. Lee Jarvis, um dos pioneiros dos Estudos Críticos de Terrorismo, censurou, entre outras, a limitação das escolas de pensamento convencionais em compreender o fenômeno e a sua preocupação soberana em combatê-lo.⁵ As investigações sobre terrorismo eram, disse, realizadas quase sempre com um mesmo propósito – suprimir a ameaça –, sendo os esforços para a apreender colocados em segundo plano. Com isso, muitas das concepções pré-estabelecidas acabavam consolidadas, ao invés de refutadas. Um dos principais desígnios da escola crítica era problematizar o discurso do mal e da monstrosidade que recorrentemente acompanhava as construções de “terrorismo” e que contribuía para a desumanização e despolitização dos seus atores. Para além de não fazer avançar o conhecimento sobre o fenômeno, a retórica convencional em torno da ideia de “bárbaros” favorecia um certo descontrolo nas práticas de contraterrorismo; à medida que se criava um inimigo mais ameaçador, esperava-se igualmente que um grau maior de violência contra ele fosse tolerado. Assim sendo, os estudos críticos aspiram, até hoje, não a analisar o terrorismo *per se*, mas sim a sua construção, valorizando as suas narrativas, discursos e imagens.⁶ Tal como se advoga que não existe terrorismo para além do seu uso estratégico, também se afirma que não o há

⁴ A prisão de Abu Ghraib, no Iraque, sempre foi conhecida pelas suas condições precárias, episódios de tortura e execuções. Na sequência da invasão norte-americana do Iraque, o espaço foi ocupado pelas tropas dos Estados Unidos e utilizada como penitenciária; milhares de civis, muito deles inocentes, foram lá colocados. Em maio de 2004, a CBS News deu a conhecer, através da publicação de inúmeras fotografias, os abusos terríveis perpetrados pelos soldados americanos: os prisioneiros – homens e mulheres – eram constantemente violados, submetidos a choques elétricos, espancados, ameaçados com cães e forçados a assumir poses humilhantes em frente a todos, para serem fotografados. HERSH, Seymour – Torture at Abu Ghraib. Em *The New Yorker*. 10 de maio de 2004. Disponível em: <https://www.newyorker.com/magazine/2004/05/10/torture-at-abu-ghraib>. Consultado a: 6 de setembro de 2018.

⁵ JARVIS, Lee – The Spaces and Faces of Critical Terrorism Studies. Em *Security Dialogue*. Vol. 40, Nº1, 2009. p. 20.

⁶ Ibid.

para além do seu discurso.⁷ O terrorismo é construído, em grande medida, pela forma como é comunicado.

Seguindo a linha de investigação proposta pelos Estudos Críticos de Terrorismo, tem sido mais frequente nos últimos anos a publicação de obras debruçadas sobre as crenças e ideias de grupos violentos. Um dos mais relevantes e completos sobre o *Salafismo-Jihadismo*⁸ é *Salafi-Jihadism: The History of an Idea*, de Shiraz Maher⁹, no qual o autor dissecar os princípios da ideologia, primeiramente identificados através da análise de fontes primárias de autores mais extremistas. Um dos aspetos mais inovadores do seu trabalho é a divisão que faz entre as várias correntes do *Salafismo-Jihadismo*. Ainda que reconheça a importância da categorização mais comum, avançada por Wiktorowicz, que estabelece as categorias de salafistas puristas, políticos e *jihadistas*¹⁰, considera que este modelo é insuficiente para distinguir claramente as intenções políticas dos diferentes atores envolvidos, por ser demasiado abrangente.¹¹ Neste sentido, propõe um novo modelo de categorização, que divide os salafistas politicamente, ao distingui-los de acordo com a posição que adotam perante a instituição do Estado e a ordem internacional e segundo com o método de ação que privilegiam. São três as categorias apontadas por Maher: i) aqueles que rejeitam o Estado e a ordem internacional e recorrem à violência como método preferencial; ii) os que desafiam esta ordem e recorrem ao ativismo; e iii) aqueles que manifestam as suas opiniões quanto à organização política do mundo, mas não intervêm nela. Os salafistas-jihadistas fazem parte da primeira categoria ao, como será explicado adiante, se oporem à forma como a sociedade se organiza e ao reclamarem a substituição das leis do ser humano pelas leis de Deus.

A obra de Maher é crucial para a compreensão destas ideias, e foi de grande relevância para a redação desta dissertação, já que explora como os fundamentos do Islão - *tawhīd*, *hakimiyyah*, *walā' wal- 'barā'*, *jihad* e *takfir*¹² – foram adotados e transformados de tal forma que quase perderam o seu significado inicial e passaram a ser utilizados livremente como armas ideológicas do *Salafismo-Jihadismo*. Adicionalmente, são alguns os trabalhos científicos que se dedicaram a traçar a evolução do *Salafismo-Jihadismo*, não

⁷ DITRYCH, Ondrej – *Tracing the Discourses of Terrorism: Identity, Genealogy and State*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2014. p.1.

⁸ Para ler a explicação do termo, consultar *Capítulo Um*.

⁹ MAHER, Shiraz - *Salafi-Jihadism: The History of an Idea*. Londres: C. Hurst & Co, 2016.

¹⁰ Ver *Considerações Concetuais*.

¹¹ MAHER, 2016: 16

¹² Os conceitos serão explicados ao longo dos três capítulos da dissertação. Para definições concisas dos mesmos, ver *Glossário*.

através de uma análise transversal em que é dada primazia aos princípios gerais da ideologia, mas sim através do exame das suas obras de referência. De entre estes estudos, salienta-se, em primeiro lugar, o de Robert Manne, *The Mind of The Islamic State: ISIS and the Ideology of the Caliphate*¹³, que oferece uma análise detalhada da evolução do *Salafismo-Jihadismo*, por intermédio das obras dos seus autores mais relevantes – Sayyid Qutb, Muhammad Abd al-Salam Faraj, Abdullah Azzam, Osama Bin Laden e Ayman al-Zawahiri, Abu Bakr Naji e Abu Musab al-Zarqawi. Manne salienta por diversas vezes o valor das ideias, lembrando como estas podem propulsionar as maiores desgraças; refere acreditar que não existe nada tão perigoso quanto os sistemas de crenças que justificam violência e convencem os seus seguidores da nobreza e sacralidade dos seus gestos. Manne apontou para a importância de, para compreender o que pensam os líderes do Estado Islâmico, estudar as influências que receberam, pois só assim se tornará possível aceder às justificações políticas e morais que apresentam para os atos de terror. O autor não descurou, no entanto, o contexto em que as ideias surgem, e por isso procurou que a evolução ideológica surgisse em paralelo com uma evolução histórica. Obrigatório é também referir o trabalho de Cole Bunzel, *From Paper State to Caliphate: The Ideology of the Islamic State*¹⁴, que, seguindo a mesma linha de Manne, apresenta a história política e ideológica do Estado Islâmico, concedendo especial atenção à evolução do grupo terrorista tradicional para um proto-estado¹⁵. Igualmente importante é *The ISIS Apocalypse: The History, Strategy and Doomsday Vision of The Islamic State*¹⁶, dedicado a clarificar, particularmente, como o Estado Islâmico se distancia de qualquer outro grupo terrorista antes dele, e como essas diferenças – a atração por narrativas apocalípticas, a fusão do terror com o governo, a violência desmedida – serão cruciais para o futuro do terrorismo.

¹³ MANNE, Robert - *The Mind of the Islamic State: ISIS and the Ideology of the Caliphate*. Nova Iorque: Prometheus Books, 2016.

¹⁴ BUNZEL, Cole - *From Paper State to Caliphate: The Ideology of the Islamic State*. Analysis Paper. The Brookings Project on U.S. Relations with the Islamic World. Número 19, março 2015.

¹⁵ Um proto-estado pode ser definido como uma construção política que não pode ser considerado um Estado institucionalizado ou soberano, por não cumprir todos os requisitos para tal, sendo estes i) uma população permanente, ii) um território definido; iii) um governo funcional; e iv) capacidade de estabelecer relações com outros Estados. Lia considera que estas entidades, normalmente formadas a partir de grupos insurgentes ou terroristas, exibem as seguintes características: i) uma ideologia demarcada; ii) comportamento violento; iii) pretensões expansionistas; iv) comprometimento com uma governança eficaz. LIA, Brynjar - Understanding Jihadi Proto-States. Em *Perspectives on Terrorism*. Vol. 9, Nº 4, 2015. p.31-41.

¹⁶ McCANTS, William F. - *The ISIS Apocalypse: The History, Strategy, and Doomsday Vision of the Islamic State*. Nova Iorque: St. Martin's Press, 2015

Por muito elucidativos que estes estudos sejam, focam-se essencialmente naquilo que inspirou o Estado Islâmico, e estudam as fontes ideológicas que estão na sua base, sem fazer uma análise pormenorizada – isto certamente devido à ainda incipiente quantidade de dados à data das respetivas publicações – à produção de ideologia pelo próprio grupo. Embora todas as obras referidas terminem com referência àquilo que o Estado Islâmico diz, a análise da sua ideologia é ainda diminuta, quando comparada com a de outros grupos. Mais recentemente, vários estudos têm procurado colmatar esta falha na literatura. Através das revistas oficiais do Estado Islâmico, a *Dabiq* (2014-2016) e a *Rumiyah* (2016-), alguns autores têm tentado ver para além da propaganda e fazer uma leitura do pensamento do grupo e das influências que este contém. O artigo de Julian Droogan e Shane Peattle, *Mapping the thematic landscape of Dabiq magazine*¹⁷, analisa qualitativamente os primeiros treze números da revista para identificar os principais temas abordados, assim como a sua evolução e público-alvo. Os autores concluem que, ainda que temas gerais como religião, inimigos e califado se mantenham ao longo de todos os números, a sua frequência sofreu alterações, permitindo que se distingam quatro fases na paisagem temática. A primeira, englobando os números 1 e 2, é dedicada a asserções sobre a construção do Califado, a sua legitimidade e a autoridade dos seus líderes; a segunda, relativa aos números 3 e 4, conta essencialmente com retórica contra os inimigos ocidentais; a terceira, que se estende do número 5 ao 8, é a mais eclética, não exibindo um padrão temático claro; e a quarta, do número 9 ao 13, é focada na construção e fechamento da identidade do grupo em oposição aos seus inimigos.

David Kibble, num artigo intitulado *Dabiq, The Islamic State's Magazine: A Critical Analysis*¹⁸, explora também os principais temas presentes na revista – a construção do Estado, a guerra, a escravatura, a morte e tortura como punição. Para o autor, o mais notável na publicação é a obsessão em legitimar tudo o que é feito, que leva a que todos os artigos sejam acompanhados por passagens do Corão ou exemplos da vida do Profeta Maomé. Tal significa, não só que os seus líderes acreditam, de facto, estar a cumprir a vontade de Deus, como deixa transparecer uma autoconsciência bastante vívida sobre atrocidades que têm necessariamente de ser justificadas para não serem condenadas por aqueles que se pretende atrair. O artigo de Kibble é igualmente importante por

¹⁷ DROOGAN, Julian; PEATTIE, Shane – Mapping the Thematic Landscape of Dabiq Magazine. Em *Australian Journal of International Affairs*. Vol. 71, nº 6, 2017. p.591-620.

¹⁸ KIBBLE, David G. – Dabiq, the Islamic State's Magazine: A Critical Analysis. Em *Middle East Policy*. Vol. 23, nº3, 2016. p.133-143.

apresentar, paralelamente à visão do Estado Islâmico, a posição de académicos muçulmanos que rejeitam a ideologia deste e pretendem impedir a associação do Islão à violência. Michael W.S. Ryan, em *What Islamic State's New Magazine Tells Us about Their Strategic Direction, Recruitment Patterns and Guerrilla Doctrine*¹⁹ lê a *Dabiq*, não como unicamente uma fonte ideológica, mas sim como um manual estratégico, que confirma que o Estado Islâmico segue o plano traçado por Abu Bakr Naji em *The Management of Savagery* (2004) e impulsionado por Abu Musab al-Zarqawi. Gambhir considera em *Dabiq: The Strategic Messaging of the Islamic State*²⁰, que a revista não pode ser encarada unicamente como instrumento de propaganda e recrutamento, mas sim como uma articulação da visão que o grupo tem de si mesmo; especificamente, da imagem que tem do “Estado” edificado. Mais próximo do que será feito nesta dissertação, o autor analisou a *Dabiq* para apresentar a narrativa do “Califado” perfeito, legítimo e divinamente ordenado. No entanto, a sua investigação, ainda que valiosa, é limitada aos dois primeiros números da revista. Julia Musial, em *My Muslim sister, indeed you are a mujahidah*²¹, estuda as narrativas presentes em *Dabiq* que têm como objetivo recrutar mulheres para se juntarem ao Estado Islâmico – histórias que falam de amor, amizade, dedicação ao lar e à família e que, remetendo as mulheres a um papel secundário, lhes prometem inúmeras recompensas pela sua subserviência. Por último, chama-se a atenção para uma dissertação de mestrado defendida na Universidade de Radboud que se considera ser um importante avanço nos estudos sobre a ideologia nas páginas da *Dabiq*. Da autoria de Jeu Delemarre, *Dabiq: Framing the Islamic State*²² foca-se em particular na construção do “Estado.” No entanto, e entendendo que, sendo a revista também um instrumento de propaganda, a narração não pode ser vista como um retrato fidedigno da construção do grupo, o autor analisa-a através da lente da utopia; a narrativa que desconstrói não é a de um Estado real, mas sim de um Estado ideal, mítico. Assim sendo,

¹⁹ RYAN, Michael W.S. - What Islamic State's New Magazine Tells Us about Their Strategic Direction, Recruitment Patterns and Guerrilla Doctrine. Em *The Jamestown Foundation: Global Research & Analysis*. 1 de agosto de 2014. Disponível em: <https://jamestown.org/program/hot-issue-dabiq-what-islamic-states-new-magazine-tells-us-about-their-strategic-direction-recruitmentpatterns-and-guerrilla-doctrine/>. Consultado a: 9 de setembro de 2018.

²⁰ GAMBHIR, Harleen – Dabiq: The Strategic Messaging of the Islamic State. Em *Institute for the Study of War*. 14 de novembro de 2015. Disponível em: <http://www.understandingwar.org/backgrounder/dabiq-strategic-messagingislamic-state-0>. Consultado a: 9 de setembro de 2018.

²¹ MUSIAL, Julia - My Muslim sister, indeed you are a mujahidah. Em *Journal for Deradicalization*. Número 9, 2017. p.39-100.

²² DELEMARRE, Jeu – *Dabiq: Framing the Islamic State. A Utopian Roadmap to the New Caliphate*. Dissertação de mestrado. Universidade Radboud. julho de 2017. Disponível em: https://theses.uibn.ru.nl/bitstream/handle/123456789/4718/Delemarre%2C_J.F.M._1.pdf?sequence=1. Consultado a: 25 de junho de 2018.

esta investigação, mais talvez do que as anteriormente referidas, leva a *Dabiq* a sério enquanto fonte ideológica e parte do princípio de que estudá-la pode ajudar a desvendar a visão de mundo do Estado Islâmico e o tipo de Califado que este acredita ser. Mais do que olhar a revista como puramente estratégica, servindo um objetivo, adota-a como objeto de investigação e foca-se, não no seu impacto ou função retórica, mas sim naquilo que ela significa e transmite. Neste aspeto, aproxima-se de outros autores que recolheram os elementos ideológicos presentes nas revistas, mas distingue-se por se concentrar, não no discurso de ódio ou na apologia do terror, mas sim na utopia de uma construção estatal.

Problemática

A questão que guiou a dissertação foi: *Quais os elementos ideológicos presentes na construção do “Estado” Islâmico?* Esta questão deve ser tida em consideração juntamente com os objetivos propostos: i) explicitar as principais ideias do *Salafismo-Jihadismo*; ii) entender a sua evolução e transformação ao longo do tempo; iii) compreender as consequências políticas e sociais da abolição do Califado em 1924; iv) compreender as consequências do fim desta ordem para as ideias dos grupos salafistas-jihadistas; v) demonstrar a importância de narrativas apocalípticas, mitos e utopias, especialmente em tempos de crise; vi) apresentar a história do Estado Islâmico, desde o seu início como descendente da Al Qaeda até à sua existência própria como proto-estado; vii) discernir quais as principais influências ideológicas do Estado Islâmico; viii) desconstruir a narrativa do “Estado” enquanto mito utópico de construção perfeita; iv) identificar as contribuições do Estado Islâmico para o corpo ideológico do *Salafismo-Jihadismo*; x) procurar entender qual o impacto do Estado Islâmico no terrorismo e na ordem internacional.

A dissertação está dividida em três capítulos: o primeiro referente ao *Salafismo-Jihadismo*; o segundo, à história da abolição do Califado e sua tentativa de recuperação; e o terceiro ao Estado Islâmico e à sua ideologia em particular.

Metodologia e Fontes

Para o primeiro capítulo, foram selecionadas, após a leitura prévia de algumas fontes secundárias, as fontes primárias mais relevantes para o *Salafismo-Jihadismo*. Seguindo a opinião de autores especialistas no assunto, como Fawaz Gerges, Robert Manne, Cole Bunzel e Shiraz Maher, escolheram-se as seguintes: *Milestones*, de Sayyid

Qutb²³; *The Neglected Duty* (ou *The Absent Obligation*), de Mohammad Salam Faraj²⁴; *The Defense of the Muslim Lands* e *Join the Caravan*, de Abdullah Azzam²⁵; *The Management of Savagery*, de Abu Bakr Naji²⁶ e *Issues in the Jurisprudence of Jihad*, (ou *The Jurisprudence of Blood*), de Abu Abdullah al-Muhajir. Revelou-se impossível aceder à versão original do último dos livros, pelo que apenas esse não foi lido na íntegra e na sua tradução inglesa; recorreu-se, em alternativa, à resenha elaborada por Mohammad Abu Rumman e Hassan Abu Hanieh²⁷. Para aceder aos argumentos de Osama Bin Laden, e uma vez que estes não foram publicados pelo próprio, recorreu-se a uma compilação dos seus discursos, *Messages to the World*, feita por Bruce Lawrence²⁸. A leitura destas obras foi feita com o objetivo de identificar as principais ideias de cada um dos autores, e de explicitar como estas se foram harmonizando até darem origem a uma ideologia sólida e estruturada. Em cada uma das obras, procurou-se informação que pudesse ser incorporada em cada uma das categorias definidas por Moghadam, referentes às funções de uma ideologia: i) identificação de um problema; ii) atribuição da culpa; iii) criação de uma identidade grupal; iv) proposta de ação.²⁹

O segundo capítulo, ao comportar a história após a abolição do Califado (1924), assim como as tentativas de estabelecer uma alternativa política legítima, assenta sobretudo em fontes secundárias, sendo algumas das mais relevantes *Caliphate: The History of an Idea*, de Hugh Kennedy³⁰; *Longing for the Lost Caliphate*, de Mona Hassan³¹; e *The Inevitable Caliphate? A History of the Struggle for Global Islamic Union*, de Reza Pankhurst³². À semelhança do que se procurou fazer nos outros capítulos,

²³ QUTB, Sayyid – *Milestones*. MEHRI, A.B (Ed.), Birmingham: Maktabah Booksellers and Publishers, 2006.

²⁴ FARAJ, Mohammad Salam – *The Absent Obligation*. UMAMAH, Abu (Ed.), Birmingham: Maktabah Al Ansaar, 2000.

²⁵ AZZAM, Abdullah – *Defense of the Muslim Lands*. Disponível em: https://ia800504.us.archive.org/27/items/Defense_of_the_Muslim_Lands/Defense_of_the_Muslim_Lands.pdf

²⁶ NAJI, Abu Bakr - *The Management of Savagery: The Most Critical Stage Through Which the Umma Will Pass*. McCANTS, William (Trad.) Harvard University: John M. Olin Institute for Strategic Studies, 2006.

²⁷ RUMMAN, Mohammad Abu; HANIEH, Hassan Abu - *The 'Islamic State' Organization: The Sunni Crisis and the Struggle of Global Jihadism*. Amman: Friedrich-Ebert-Stiftung, 2015.

²⁸ LAWRENCE, Bruce (Ed.) - *Messages to the World: The Statements of Osama Bin Laden*. Londres: Verso, 2005.

²⁹ MOGHADAM, Assaf - The Salafi-Jihad as a Religious Ideology. Em *CTC Sentinel*. Vol 1, Número 3, 2008. p. 1.

³⁰ KENNEDY, Hugh - *Caliphate. The History of An Idea*. Nova Iorque: Basic Books, 2016.

³¹ HASSAN, Mona - *Longing for the Lost Caliphate: A Transregional History*. Oxfordshire: Oxford University Press, 2016.

³² PANKHURST, Reza - *The Inevitable Caliphate? A History of the Struggle for Global Islamic Union, 1924 to the Present*. Nova Iorque: Oxford University Press, 2013.

também neste se tentou que a história política fosse acompanhada pela história das suas ideias. Como tal, o segundo capítulo serviu-se de algumas fontes primárias, escritas por autores islamistas cujas posições viriam a ser integradas no Salafismo-Jihadismo; no entanto, ao contrário da apresentação mais generalizada desta ideologia no primeiro capítulo, neste apresentam-se em específico os seus argumentos quanto ao “Estado” e a forma como este deve ser constituído. Faz-se assim menção à obra de Maududi, através da análise de Irfan Ahmad em *Genealogy of the Islamic State: Reflections on Maududi’s Political Thought and Islamism*³³, e à de Abu Hamza, *Allah’s Governance on Earth*. Mais do que apenas apresentar factualmente a evolução política do mundo islâmico após o fim do Califado, procurou-se entender o simbolismo da sua perda e o vazio espiritual deixado no seu lugar. Foi necessário, então, perceber como a intrusão dos valores modernos em sociedades ainda muito tradicionais conduziu a um profundo desencantamento, apatia e sensação de absurdo, e, consequentemente, favoreceu o imaginário de um novo começo e de edificação de novos lugares perfeitos, onde Deus voltava a ocupar o lugar central. Como tal, recorreu-se também a bibliografia sobre apocaliticismo, utopia e mito; salientam-se *Reflections On Violence*, de Georges Sorel³⁴; *Political Myth, Ideology and Utopia*, de Chiara Bottici³⁵; e *Religious Fundamentalism and Utopianism in the 21st Century* de Lucy Sargisson³⁶.

O terceiro capítulo é iniciado com a evolução histórica do Estado Islâmico; nesta parte, recorreu-se a fontes secundárias, de entre as quais se destacam os já referidos trabalhos de Cole Bunzel e Fawaz Gerges; o trabalho de Andrew Hosken, *Empire of Fear: Inside the Islamic State*³⁷ foi também de grande relevância. Será importante mencionar que grande parte dos detalhes militares e de segurança apresentados, especialmente quando se cita o trabalho de Hosken, provêm de entrevistas particulares feitas pelo autor, de serviços de inteligência ou de informações difundidas pelo Estado Islâmico na Internet. Assim sendo, tendo em conta a origem dificilmente identificável das informações, é necessário que estas sejam tomadas com alguma cautela, já que podem ter sido alteradas e por isso não corresponderem totalmente à verdade. Numa segunda parte deste capítulo,

³³ AHMAD, Irfan – *Genealogy of the Islamic State: Reflections on Maududi’s Political Thought and Islamism*. Em *Journal of the Royal Anthropological Institute*. Vol. 15, nº1, 2009.

³⁴ SOREL, Georges – *Reflections on Violence*. JENNINGS, Jeremy (Ed.) Cambridge: Cambridge University Press, 2004

³⁵ BOTTICI, Chiara – *Political Myth, Ideology and Utopia. A Philosophy of Political Myth*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

³⁶ SARGISSON, Lucy – *Religious Fundamentalism and Utopianism in the 21st Century*. Em *Journal of Political Ideologies*. Vol. 12, nº3, 2007.

³⁷ HOSKEN, Andrew – *Empire of Fear: Inside the Islamic State*. Londres: Oneworld Publications, 2015.

a atenção é desviada do grupo em si e é focada naquilo que ele diz; mais uma vez, as ideias assumem o protagonismo. O mito, enquanto narrativa parte de uma ideologia maior, é recuperado; *The Myth of The State*, de Ernst Cassirer³⁸, *Myth and Meaning* de Claude Lévi-Strauss³⁹ ou a contribuição de Catherine Goetze em *Myth and Narrative in International Politics*⁴⁰ são as obras secundárias mais relevantes para esta exposição. Também Pierre Bourdieu, e, em particular, *Sobre o Poder Simbólico*⁴¹, são mencionados para melhor ilustrar o valor dos mitos enquanto instrumentos de conhecimento e construção do mundo. Após a exposição teórica, delineou-se a metodologia para a elaboração do estudo de caso. Com o intuito de aceder à ideologia do Estado Islâmico, selecionou-se, como já referido, uma das suas revistas oficiais, *Dabiq*⁴², da qual se optou por ler dez números, correspondentes, aproximadamente, ao primeiro ano de publicação (julho 2014-setembro 2015). Sendo o objetivo desconstruir o mito estatal do grupo, adaptou-se o quadro metodológico que Goetze⁴³ havia criado – inspirado pelos instrumentos de análise definidos por Lévi-Strauss – e aplicado ao caso dos Estados europeus. Definiu-se que as revistas seriam analisadas com base em seis categorias narrativas: i) situação inicial: poderes rivais; ii) Estado superior; iii) Estado funcional; iv) cidadão perfeito; v) caminho ideal; vi) situação final: apocalipse. As particularidades deste quadro de análise serão explicitadas mais adiante, no capítulo três. O uso quase exclusivo de fontes primárias neste capítulo foi complementado por algumas fontes secundárias, essenciais aquando da interpretação dos resultados obtidos. Destaca-se, mais uma vez, *The ISIS Apocalypse: The History, Strategy, and Doomsday Vision of the Islamic State*, de McCants, e acrescentam-se *Takfirism* de Hassan Mneimneh⁴⁴; e *The*

³⁸ CASSIRER, Ernst - *The Myth of The State*. New Haven: Yale University Press, 1946.

³⁹ LÉVI-STRAUSS, Claude – *Myth and Meaning*. Toronto: University of Toronto Press, 1978.

⁴⁰ GOETZE, Catherine - Warlords and States: A Contemporary Myth of the International System. Em GUEVARA, Berit Blisemann (Ed.) - *Myth and Narrative in 123 International Politics: Interpretative Approaches to the Study of IR*. Londres: Palgrave Macmillan, 2016.

⁴¹ BOURDIEU, Pierre – *O Poder Simbólico*. Lisboa: Difel, 1989

⁴² *Dabiq* foi a primeira revista do Estado Islâmico, publicada *online* e traduzida para várias línguas (inglês, alemão e francês). Entre os meses de julho de 2014 e 2016, quinze números foram publicados. Em setembro de 2016, o grupo lançou uma nova revista, *Rumiyah*, que contou com treze números, o último deles publicado a setembro de 2017. De entre as duas, escolheu-se analisar a *Dabiq*, considerando que esta, por ser a primeira a ser lançada, e por a sua data de apresentação ter coincidido com a de declaração do Califado, seria mais adequada para apreender a narrativa em relação ao “Estado.”

⁴³ GOETZE, Catherine - Functions and sequences of the state myth. Em GUEVARA, Berit Blisemann (Ed.) - *Myth and Narrative in International Politics: Interpretative Approaches to the Study of IR*, 2016. p. 140.

⁴⁴ MNEIMNEH, Hassan - *Takfirism*. Em *Critical Threats*. 1 de outubro de 2009. Disponível em: <https://www.criticalthreats.org/analysis/takfirism>. Consultado a: 5 de junho de 2018

Doctrinal Crisis Within the Salafi-Jihadi Ranks and the Emergence of Neo-Takfirism: A Historical and Doctrinal Analysis, de Eli Alshech⁴⁵.

Ao longo de toda a dissertação, procurou evitar-se abordagens deterministas – que, na explicação dos fenómenos, priorizam a estrutura sobre o agente –, assim como intencionais – que priorizam o agente sobre a estrutura. Escolher a primeira como quadro de análise implicaria defender que o caminho do ser humano é pré-determinado; reunidas determinadas circunstâncias, este irá voltar-se para o terrorismo. Escolher a segunda implicaria assumir que o uso de violência depende unicamente do indivíduo ou da organização em causa. Optou-se por uma abordagem relacional que, por ser intermédia, parece mais adequada para explicar uma resposta humana tão complexa. A linha de pensamento relacional reconhece a intencionalidade do agente, acreditando que ele atua com base em vontades próprias e com um certo propósito, mas não deixa de reconhecer que o indivíduo é constrangido pelo contexto em que se encontra, seja ele o grupo do qual faz parte, o sistema político vigente, as condições económicas e sociais ou a ideologia em que acredita.⁴⁶ Assim sendo, intende-se que se olhe para o terrorismo de uma forma crítica, como um encontro entre as inclinações de determinados indivíduos, as suas ideias e visões de mundo, e as condições do exterior, que, não só podem incrementar os ressentimentos e potenciar a valorização da violência como gerar a oportunidade para esta ser expressa. Se é importante considerar as ideias que produzem violência, é-o igualmente refletir sobre o contexto no qual elas se geram, difundem e são implementadas.⁴⁷ O interesse na forma como as coisas acontecem, mais do que na razão, assim como na análise do discurso dos terroristas ao invés do seu comportamento guiaram esta dissertação, e são elementos importantes dos Estudos Críticos de Terrorismo. Esta abordagem teórica valoriza a linguagem, enquanto construtora da realidade, e, com isso, foca a sua atenção no discurso do terror⁴⁸; o mesmo tentou fazer-se nesta investigação. Por isso, em linha com a abordagem crítica, deslocaram-se as questões do “porquê” para o “como”, procurando discernir como a ideologia e o discurso do terrorismo constituem

⁴⁵ ALSHECH, Eli - The Doctrinal Crisis Within the Salafi-Jihadi Ranks and the Emergence of NeoTakfirism: A Historical and Doctrinal Analysis. Em *Islamic Law and Society*. Número 21, 2014.

⁴⁶ PISOIU, Daniela & HAIN, Sandra - The Making of Terrorism. Em *Theories of Terrorism: An Introduction*. Oxon: Routledge, 2018. p.4.

⁴⁷ GOODWIN, Jeff - The Relational Approach to Terrorism. Em *Swiss Political Science Review*. Vol. 15, Nº2, 2009. p.393.

⁴⁸ JARVIS, Lee – The Spaces and Faces of Critical Terrorism Studies. Em *Security Dialogue*. Vol. 40, Nº1, 2009. p. 20.

certas identidades.⁴⁹ Ao adotar uma visão construtivista e crítica, procurou-se que a bibliografia utilizada fosse o mais plural e eclética possível; daí o trabalho contar com contributos da história, sociologia, ciência política, relações internacionais, filosofia e retórica. A abordagem interdisciplinar tornou-se também imprescindível devido à natureza da investigação: sendo esta sobre a representação de um Estado, foi necessário, em primeiro, olhar para aquilo que se representa (o Estado) e, em segundo, para a forma como se representa (no discurso, através do mito e ideologia). Naturalmente, ferramentas distintas são requeridas por uma dissertação desta índole. Mais uma vez se salienta a primazia concedida às fontes primárias, também ela alaudada pelos Estudos Críticos de Terrorismo; o seu estudo permite contrariar a tendência para homogeneizar a identidade dos grupos terroristas e dos ideólogos extremistas e, desta forma, desconstruir as construções discursivas do terrorismo, levando a sério as vozes dos atores violentos.

Relevância da Investigação

Este estudo, ainda que não seja totalmente inovador, pretende ser um contributo para a literatura sobre a ideologia do Estado Islâmico. Sempre foi meu intuito estudar o fenómeno a partir “de dentro”, aproximando-me o mais possível da sua raiz. Pretendi fazê-lo nesta dissertação ao evitar partir de conceções pré-fabricadas sobre aquilo em que os mais extremistas pensam e dando preferência à leitura de fontes primárias para o descobrir. Só depois da análise destas se anunciou aquilo que será um corpo sólido dos princípios do *Salafismo-Jihadismo*. Para além de expor a evolução da ideologia através da leitura das suas principais bases intelectuais, a dissertação atenta a um avanço no conhecimento ao adotar a *Dabiq* como objeto de estudo e detetar quais as influências ideológicas presentes no discurso do Estado Islâmico, pois só assim se torna claro, realmente, aquilo em que ele acredita, e qual a origem de cada uma das ideias. Salienta-se também que se procuraram os elementos ideológicos presentes no discurso sobre a construção estatal, algo menos frequente na literatura publicada. Com isto, esta dissertação pretende valorizar aspetos menos estudados das ideologias: o mito e a dimensão utópica do mesmo. As ideias foram sempre apresentadas, não no vazio, mas tendo em conta o momento histórico em que se inserem. Considera-se que este estudo poderá ser útil para compreender o terrorismo de hoje; mesmo que a violência considerada terrorista sempre tenha sido utilizada com fins políticos, não se pode negar que tem hoje

⁴⁹ STUMP, Jacob; DIXIT, Priya - *Critical Terrorism Studies: An Introduction to Research Methods*. Nova Iorque: Routledge, 2013. p.5.

contornos distintos. Uma das principais mudanças na prática do terror terá sido a sua vulgarização, já que não é só praticado por indivíduos profissionais, pertencentes a grupos altamente militarizados, mas sim por qualquer pessoa; resultado disto é também o facto de o terrorismo ser hoje algo muito mais disperso e imprevisível e, consequentemente, mais perturbador. Igualmente, a própria aparência do terrorismo é distinta – ele não nos surge apenas na forma de explosivos ou aviões desviados, mas está presente em revistas, fotografias de corpos decapitados, vídeos de tortura, e, ainda mais surpreendentemente, num proto-estado criado de raiz por um grupo jihadista. Não se poderá continuar a ignorar a importância destes elementos enquanto facetas igualmente relevantes do terrorismo nem continuar a olhar para ele de acordo com antigas concepções. O terrorismo, que, mais uma vez, é apenas a estratégia de usar a violência e a intimidação com objetivos políticos, existe hoje numa forma diferente. O Estado Islâmico é um grupo terrorista. Mas estaríamos profundamente enganados se pensássemos que é puramente isso. Tal como o seu nome indica, é simultaneamente um projeto de governo; chama-se “Estado Islâmico” exatamente porque se vê como tal. A forma como se vê só poderá ser compreendida valorizando o discurso e aquilo que convoca; o próprio porta-voz do Estado Islâmico reconheceu-o: “If one wants to get to know the program of the [Islamic] State, its politics, and its legal opinions, one ought to consult its leaders, its statements, its public addresses, its own sources.”⁵⁰

Este trabalho poderá ter valor para a área das Relações Internacionais e da Ciência Política, ao mostrar a existência de formas distintas de concetualizar o poder, a ordem política e a sua legitimidade. O “Estado”, como entendido pelo Tratado de Vestefália, é a figura central do sistema internacional; no entanto, estudar ideologia e grupos terroristas permite ver que a primazia da entidade estatal é colocada em causa, não apenas por organizações internacionais, instituições supranacionais ou processos de globalização, mas também por visões alternativas de ordem e soberania inspiradas pela religião e manifestas nas ações de atores não estatais como os salafistas-jihadistas.⁵¹ De facto, e embora o Estado-nação seja a mais recente manifestação de soberania e ordem política, estaríamos a ignorar a complexidade do que nos rodeia se não tivéssemos em conta que existem outras e que os conflitos acabam, em última análise, por derivar pelo choque entre as várias visões de mundo. Estudar estas visões competitivas permite também reconhecer

⁵⁰ Apud. BUNZEL, 2015: 4.

⁵¹ TURNER, John A. - *Religious Ideology and the Roots of the Global Jihad: Salafi-Jihadism and the International Order*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2014. p.41.

a sua validade e, mais do que isso, admitir a sua unicidade, ao invés de as considerar como uma extensão – ou como uma versão inferior – da política ocidental.⁵² Adicionalmente, mostra-se que, na verdade, a religião é bem mais do que aquilo que ocorre nos locais de culto, e, do mesmo modo, a política é maior do que aquilo que é feito pelos Estados.⁵³

A dissertação está, em certa medida, em linha com a teoria construtivista das Relações Internacionais, uma vez que se advoga que a realidade é mutável e construída, ao invés de estática e objetiva e que os Estados e restantes atores não reagem apenas como sujeitos racionais, mas interagem, com base no seu próprio conjunto de valores e crenças, num mundo cheio de significados. Como tal, enfatiza-se o valor das ideias e identidades – também elas socialmente construídas – como principal motor das relações, assim como o papel primordial da linguagem – uma das principais formas de constituição da realidade.⁵⁴ Outras teorias consideram que os atores agem de acordo com uma identidade definida e estática e que, por isso, é possível prever o seu comportamento; as interpretações à sua luz seguirão a lógica do *porquê* – porque é construída esta identidade, ou este pensamento concreto? Por outro lado, o construtivismo não se interessa tanto pela razão pela qual as coisas surgem, ou o impacto que terão, mas sim *como* elas surgem, o que exige desconstruir essas mesmas identidades e ideias, identificando quais os seus componentes e a razão da sua atratividade.⁵⁵

Por último, espera-se que este estudo contribua para destruir alguns preconceitos: que ajude a discriminar as múltiplas facetas do Islão e o afaste de uma associação direta com o terrorismo; que desfaça a ideia de uma luta civilizacional entre o Ocidente e Oriente e que, com isso, ajude a quebrar generalizações prejudiciais. Espera-se que ajude a deixar de encarar a violência como arma exclusiva de certos grupos e nações e, necessariamente, que ajude a travar a rotulação de certas comunidades como vítimas e de outras como ameaças, mostrando que a realidade é bem mais complexa do que qualquer binómio. Se o terrorismo é, como já referido, uma construção, é também fabricado através do discurso de outros, particularmente dos Estados. Este discurso, que comumente remete o fenómeno para o campo do incompreensível e bárbaro, é responsável por tornar certos

⁵² Ibid.

⁵³ COOPER, Barry – *New Political Religions, or An Analysis of Modern Terrorism*. Columbia: University of Missouri Press, 2004. p.7.

⁵⁴ FIERKE, Karin Marie – Constructivism. Em DUNNE, Tim; KURKI, Milja; SMITH, Steve (Eds.) *International Relations Theory: Discipline and Diversity*. Oxford: Oxford University Press, 2013. p. 187-205.

⁵⁵ THEYS, Sarina – Constructivism. Em McGLINCHEY, Stephen; WALTERS, Rosie; SCHEINPFLUG, Christian (Eds.) *Getting Started with International Relations Theory*. Bristol: E-International Relations Publishing, 2017. p.36-42.

atos de violência ilegítimos e outros legítimos; em última análise, é aquilo que traça a distinção entre práticas de terrorismo e de contraterrorismo. Neste sentido, procura-se que esta dissertação se afaste deste tipo de discurso improdutivo e contribua para que se entenda a violência e a sua atratividade não como uma aberração, mas sim como uma dimensão da cultura humana. Afinal, nunca se poderá combater aquilo que não conhece. Pretende-se estimular a discussão informada sobre o assunto, acreditando que, se existem lições importantes a retirar dos tempos de paz, mais haverá ainda dos tempos de guerra e violência. Negar que os terroristas, ou quaisquer outros perpetradores de violência, têm algo a dizer, nunca nos permitirá compreender o fenómeno aprofundadamente, o que nos afastará consequentemente da sua solução. Como Camus referiu, “absolute good and absolute evil, if the necessary logic is applied, both demand the same degree of passion”⁵⁶; exigindo ambos, portanto, igual atenção da nossa parte. Por último, gostaria que esta dissertação mostrasse que ataques às crenças de outrem, classificando-as como ignorantes ou irracionais, não serão produtivos; quando alguém crê em algo, dificilmente os poderemos convencer a não acreditar alegando a inveridicidade das suas crenças – como Sorel referiu, estas estarão sempre seguras de toda a refutação.⁵⁷ Para aqueles que questionam a existência de Deus, como ateus e agnósticos, a presença do mal no mundo e a aparente indiferença de uma suposta entidade superior a esse mesmo mal são precisamente provas da sua ausência. Crentes, e, especialmente, os salafistas-jihadistas não são demovidos das suas crenças por observarem o mal; pelo contrário, veem-no – na forma do secularismo, da guerra, da opressão - simplesmente como parte de uma luta cósmica.⁵⁸ As suas crenças influenciam, naturalmente, as suas ações – se o mal existe, então terá de ser eliminado. O que não se pode esquecer é que este dever apenas existe por se crer em Deus e, mais do que isso, por se acreditar que se luta ao seu lado por um mundo melhor.

⁵⁶ CAMUS, Albert - *The Rebel: An Essay on Man in Revolt*. Nova Iorque: Knopf, 1956. p.64.

⁵⁷ SOREL, 2004: xiv.

⁵⁸ HAMID, Shadi - *Islamic Exceptionalism: How the Struggle Over Islam is Reshaping the World*. Nova Iorque: St. Martin's Press, 2016. p.200.

Considerações Concetuais

Antes de tudo, e de forma a tornar mais clara e informada a leitura que se seguirá, é fundamental tecer algumas considerações iniciais sobre os termos a serem usados e as implicações de cada um deles.

Exposto o objeto de investigação no capítulo introdutório, é fulcral que se faça uma nota prévia dizendo que o termo “Estado Islâmico” será utilizado em referência ao grupo terrorista também conhecido pelo seu acrónimo árabe *Daesh* que controlou território no Iraque e na Síria e declarou ter reerguido o Califado entre 2014 e 2016. Reconhecendo a controvérsia que envolve a nomeação do grupo, pretende sublinhar-se que a escolha terminológica não pretende, de modo algum, legitimar o seu projeto estatal. Por outro lado, considera-se que o uso de “Estado Islâmico” é historicamente mais correto; de facto, o ISI (Estado Islâmico do Iraque) existiu entre 2006 e 2013 e o ISIS (Estado Islâmico do Iraque e da Síria), amplamente utilizado, foi apenas a denominação oficial do grupo entre 2013 e 2014. Em junho desse ano, o nome foi alterado para Estado Islâmico. Assim sendo, não se olha para os diferentes termos como intercambiáveis, mas como reflexos de diferentes fases do grupo, e, portanto, considera-se que o rigor terminológico é importante para captar a evolução da organização. Adicionalmente, argumenta-se que o facto de o grupo ter adotado o nome de “Estado Islâmico” revela muito sobre a sua ideologia e estratégia, ao deixar antever as suas pretensões de criar uma ordem global. Já que em análise estará a construção do “Estado” por parte do grupo terrorista, é importante que se mantenha este termo. Adicionalmente, e uma vez que o objetivo passa pela desconstrução da narrativa terrorista, é justo que se recorra aos vocábulos pelos próprios terroristas utilizados, pois só eles refletem a forma como se vêm. A escolha de “Estado Islâmico” como termo oficial nesta dissertação vai ao encontro da convicção de que aquilo que o grupo significa é, por vezes, bem mais relevante do que aquilo que ele faz: ainda que não cumpra os requisitos para ser um Estado, é exatamente isso que ele simboliza – uma alternativa à ordem existente e uma tentativa de criar um governo divino.

Ao longo desta dissertação, haverá referências aos terroristas como “jihadistas”. Admite-se, em avanço, o uso imperfeito do termo – *jihad* não está, tradicionalmente, associada a terrorismo nem necessariamente a violência; é um princípio do Islão bem mais abrangente e matizado que foi adotado e manipulado por teóricos do *Salafismo*. É, assim, aqui utilizado para evitar o recurso a termos ainda menos apurados, como

“islamistas” (explicado de seguida), mas é aplicado com a plena consciência das suas complexidades e das facetas da sua existência para além de “guerra santa” ou “guerra contra os infiéis.” O próprio rótulo “terrorista” é, em certa medida, vicioso; apenas é usado para definir aquele que usa violência e intimidação como arma política e não como qualidade pessoal de um indivíduo – como explicitado na introdução, ninguém é, intrinsecamente, terrorista, apenas se transforma num a partir do momento em que recorre a essa forma de ação.

São vários os termos atribuídos ao movimento político dentro do Islão, sendo “Islamismo” um dos mais recorrentes e consensuais. O Islamismo é a convicção de que o Islão deve ocupar um papel central na política⁵⁹, e começa no momento em que os preceitos e normas religiosas são assumidos como regras compulsórias para a exercício do poder.⁶⁰ Na base desta asserção está a identificação de um problema: a decadência, no mundo moderno, da religião na organização da sociedade, o que teria conduzido, para alguns, a um estado de estagnação, imoralidade e opressão. Denoeux aponta ser precisamente esta a principal característica do Islamismo – o facto de ser um movimento ativo, que procura construir uma nova realidade, sendo por isso “forward-looking.”⁶¹ Para o autor, tal é parte do maior paradoxo do Islamismo: querer abolir as instituições sociais e políticas de hoje e construir amanhã umas que as substituam, mas tendo em vista a recuperação de um modelo já muito antigo. O Islamismo é, ao mesmo tempo, e tal como outras ideologias, a nostalgia do passado e a visão para o futuro.⁶²

Importante é também que se resista à falácia de tornar equivalentes “Islamismo” e violência. Como outras ideologias, esta é suficientemente heterogénea para incluir aqueles que são apologistas de mudanças políticas graduais, principalmente propulsionadas por reformas individuais e internas; aqueles que defendem uma participação política convencional, almejando a uma maior inclusão do Islão na vida pública através de meios democráticos e, por fim, aqueles que, não acreditando na eficácia de nenhum dos métodos supramencionados, adotam uma postura revolucionária e violenta para conduzir a uma mudança radical. Do mesmo modo, alguns islamistas

⁵⁹ CALVERT, John - The Roots of Islamism and Islamist Violence. Em LAW, Randall D. (Ed.) - *The Routledge History of Terrorism*. Nova Iorque: Routledge, 2015. p.258

⁶⁰ VOLK, Thomas – Islam/Islamism: Clarification for turbulent times. Em *Facts & Findings*. Konrad Adenauer Stiftung. Fevereiro de 2015, N°164. Disponível em: http://www.kas.de/wf/doc/kas_40120-544-2-30.pdf?150219152955

⁶¹ DENOEU, Guilain – The Forgotten Swamp: Navigating Political Islam. Em VOLPI, Frédéric (Ed.) *Political Islam: A Critical Reader*. Londres: Taylor & Francis Ltd, 2011. p.57.

⁶² DENOEU, 2011: 58

encontram legitimidade para o seu comportamento político em interpretações literais dos textos sagrados, enquanto outros dependem dos princípios bem definidos pelas estabelecidas escolas de pensamento islâmico.⁶³ Calvert enfatiza, contudo, princípios transversais a todas as correntes do Islamismo: (i) o sustento nos ensinamentos do Corão e no exemplo do Profeta Maomé; (ii) a alegação de que o Islão não deve ser confinado à esfera privada mas sim ser um sistema regulador de todas as esferas da vida pública; (iii) a atitude hostil perante a modernização ou reinterpretação dos fundamentos religiosos e, (iv) sobretudo, a sólida certeza de que a soberania política reside em Deus, não na Humanidade.⁶⁴ O *Salafismo*, a ideologia no cerne desta dissertação, pode ser considerado um ramo ultraconservador do Islamismo, sendo no entanto muito mais ancestral do que este. Nascido como uma corrente fundamentalista guiada pelo intento de purificar o Islão, adquiriu contornos marcadamente violentos nas mãos de grupos terroristas que aliam o fervor religioso aos objetivos políticos revolucionários, e fez-se notar através dos gestos de organizações como a Al Qaeda e o Estado Islâmico. Todavia, é relevante apontar que, embora esta seja a faceta mais conhecida do *Salafismo*, não é a única. Todos os salafistas gravitam em torno do conceito de *tawhid* (unidade e unicidade de Alá), e entendem que, para que este seja cumprido, é imprescindível que a *sharia* seja respeitada na sua totalidade, e que, portanto, se substituam os governos seculares por governos “divinos.” Da mesma forma, só Deus pode ser adorado, e, portanto, todas as outras paixões mundanas e profanas devem ser eliminadas, para que se purifique a Humanidade e esta se torne cada vez mais próxima de um reflexo da imagem de Maomé. No entanto, os salafistas distinguem-se, principalmente, pelo método de ação preferido para atingir os seus propósitos. A divisão dos praticantes desta ideologia em três categorias distintas – puristas, políticos e *jihadistas* –, feita por Wiktorowicz,⁶⁵ é uma das mais frequentemente referenciadas. Os puristas mantêm-se afastados da arena política, considerando-a uma mera distração; um lugar de corrompimento moral e corrupção que afasta as pessoas do caminho do Islão e cria brechas na união da sociedade. O objetivo primordial é, como a denominação indica, a purificação e expansão da fé, o que pretendem fazer através de atividades educativas e prosélicas. Para os puristas, a política não é mais do que uma

⁶³ NUGENT, Elizabeth R. - What do we mean by ‘Islamist’? The *Washington Post*. 23 de junho de 2014. Disponível em: https://www.washingtonpost.com/news/monkey-cage/wp/2014/06/23/what-do-we-mean-by-islamist/?utm_term=.e29ce36614d7

⁶⁴ CALVERT, 2015: 261

⁶⁵ WIKTOROWICZ, Quintan - Anatomy of The Salafi Movement. Em *Studies in Conflict & Terrorism*. 29. 2006. p. 207-239

inovação vinda do Ocidente, na qual se dá primazia às vontades dos homens sobre as vontades de Deus, o que a torna uma atividade nefasta.⁶⁶ A facção política do *Salafismo* começou a ganhar destaque durante a década de 1960, com alguns grupos que se assumiam como mais conscientes da realidade contemporânea e altamente críticos dos regimes políticos vigentes e que, por isso, adotaram uma posição interventiva.⁶⁷ A sua preferência recaía sobre métodos não violentos, de entre os quais se destacam protestos, manifestações ou integração em partidos políticos. Por fim, os salafistas-jihadistas legitimam a *jihad* ofensiva, ou seja, recorrem deliberadamente à violência não só em caso de defesa, mas como arma de ataque. Maher acrescenta um aspeto importante, advogando que o que difere os salafistas-jihadistas dos restantes é a total rejeição da existência do Estado enquanto entidade emancipada do campo religioso, assim como da ordem internacional; estes são vistos como uma usurpação do direito soberano, que deveria pertencer unicamente a Deus.⁶⁸

Por último, urge considerar o termo “fundamentalismo islâmico”, tão repetidamente mencionado indiferenciadamente de “Islamismo.” Alguns autores consideram o seu uso problemático, não só porque inicialmente se referia apenas ao protestantismo americano, mas também porque muitos “fundamentalistas” não o são verdadeiramente, pois não regressam aos princípios religiosos mais puros na íntegra; apenas escolhem alguns ignorando outros. Adicionalmente, “fundamentalismo” é um movimento unicamente religioso que apela a um comportamento estritamente conforme às escrituras sagradas, e, portanto, não alude a qualquer atitude política.⁶⁹ Contudo, crê-se que ter em conta a face fundamentalista do *Salafismo-Jihadismo* se pode revelar enriquecedor, pelo que o termo poderá surgir na dissertação, não devendo ser lido como a única dimensão da ideologia, mas sim uma parte importante da mesma. Denoeux considera que recorrer à expressão “fundamentalismo islâmico” obriga a colocar o Islamismo junto com os outros “fundamentalismos”, e aproximá-los todos - independentemente da religião no seio da qual se desenvolveram - a partir daquilo que partilham: o apelo à restauração da pureza da religião através de uma leitura estrita e literal dos seus textos base. Assim, o fundamentalismo poderá ser visto como não exclusivo do Islão, e poderá ser fomentada uma leitura em que este seja encarado apenas

⁶⁶ WIKTOROWICZ, 2006: 220

⁶⁷ Idem: 221

⁶⁸ MAHER, 2016: 19

⁶⁹ DENOEU, 2011: 59

como parte de um movimento mais vasto. Este argumento é partilhado por Owen⁷⁰; este autor acredita que o revivalismo do Islão Político, por vezes nas suas formas mais radicais, não pode ser observado como um fenómeno isolado. Embora possua uma força transnacional muito superior, coincidiu com o ressurgimento de outras religiões na esfera política, nomeadamente o Cristianismo e Judaísmo, contradizendo a convicção, comum nas décadas de 1950 e 1960, de que a religião perdera toda a sua relevância no mundo moderno de então⁷¹ e de que Deus estava, efetivamente, morto.⁷²

⁷⁰ OWEN, John M. - *Confronting Political Islam: Six Lessons from the West's Past*. Princeton: Princeton University Press, 2015. p. 7

⁷¹ OWEN, 2015: 8

⁷² A expressão “Deus está morto” (originalmente, em alemão: “Gott ist tot”) pertence a Friedrich Nietzsche e significa, não o falecimento físico de um deus, mas sim a perda da relevância da religião enquanto código moral ou atribuidora de significado à vida humana. Diz respeito à ideia de que o mundo moderno não é compatível com uma figura transcendente ou uma ordem cósmica e significa também que esta rejeição da fé levou a um fim de todos os valores absolutos. New World Encyclopedia – Death of God. Em *New World Encyclopedia*. 23 setembro 2008. Disponível em: http://www.newworldencyclopedia.org/entry/Death_of_God#

Capítulo 1: Uma visão do mundo

Este capítulo inicia a reflexão sobre as ideologias e a sua função de, simultaneamente, refletir e construir a realidade, ou aquilo que percecionamos dela. Em particular, falar-se-á do *Salafismo-Jihadismo* e da esbatida linha entre política e religião. Através das palavras dos teóricos mais relevantes desta corrente de pensamento, falar-se-á também da crise de espiritualidade, da decadência da moralidade, da construção de um “nós”, do embelezamento do sacrifício e da morte por uma causa maior.

1.1. Ideologia: reflexo e construção da realidade

Segundo James Forest, aquilo que motiva todos os terroristas, independentemente das suas razões ou dos caminhos que adotam, é uma visão – a visão de um futuro que, acreditam, não pode ser alcançado sem recurso à violência.⁷³ A visão sobre a forma desejável que a realidade deveria ter e as considerações sobre os passos necessários de forma a concretizá-la fazem parte da ideologia, definida por Moghadam como a ligação entre ideias, crenças e mitos, por um lado, e a ação, por outro.⁷⁴ Pode ser vista como um mapa ou uma lente através da qual a realidade é observada, filtrada e interpretada e um sentido é atribuído àquilo que se vê; assim, uma ideologia torna-se extremamente útil para perceber o mundo, especialmente quando o contexto é caótico e as incertezas e ambiguidades afligem o indivíduo. Simplificando a realidade, as ideologias ajudam a esclarecer, para aqueles que as seguem e que, frequentemente, se sentem descontentes com o que os rodeia, os problemas políticos, sociais ou económicos existentes, ao proporcionarem uma explicação que os torna mais facilmente aceitáveis. De facto, o ser humano não vê a “realidade” como ela é, mas sim como espera, consciente ou inconscientemente, que ela seja; vê apenas aquilo que o seu véu de crenças, valores e opiniões – a sua ideologia – lhe permite que veja. Normalmente, a identificação de um problema na sociedade é acompanhada pela atribuição da culpa a um determinado acontecimento e, ainda mais frequentemente, a um grupo, que é encarado com inimizade. Por outro lado, a ideologia une os membros do grupo em torno de um determinado conjunto de ideias, ressaltando os traços comuns e reforçando uma identidade

⁷³ FOREST, James – Definitions and Historical Frameworks. *The Terrorism Lectures*. Santa Ana: Nortia Press, 2015, p.10.

⁷⁴ MOGHADAM, Assaf - The Salafi-Jihad as a Religious Ideology. Em *CTC Sentinel*. Vol 1, Nº 3, 2008. p. 1

partilhada.⁷⁵ Esta identidade é, muitas vezes, resultado de um conjunto de experiências e pensamentos semelhantes; no entanto, não deve ser esquecido o poder das ideologias sobre membros pertencentes a grupos distintos – o apelo de um propósito comum pode ser suficientemente forte para que as diferenças sejam colocadas de lado e uma nova identificação seja forjada.⁷⁶

Os primeiros laços entre ideologia e política foram traçados por Marx, e, ainda que o significado que este atribuiu à ideologia seja bastante diferente daquele que é hoje comumente utilizado, pode ser útil considerar alguns dos seus elementos. A ideologia era, para Marx, uma forma de ilusão e mistificação, que servia para falsear o mundo real, criando aquilo que Engels apelidaria mais tarde de “false consciousness.”⁷⁷ Ainda que a sua definição carregue uma carga mais negativa do que neutra, é importante ter em conta este aspeto da ideologia, por não ser mentira que ela ajuda a construir um retrato da realidade, que pode estar mais ou menos afastado da ilusão. Para além disso, a definição de Marx aponta para um outro aspeto relevante da ideologia – o facto de contribuir para a criação de uma visão de mundo significa também que pode ser utilizada como um instrumento de poder ao serviço de um ou mais líderes⁷⁸, que, através da manobra de certos ideais e do seu embelezamento retórico, podem conduzir outros a lutar pelas suas nem sempre nobres causas.

Se uma ideologia pode ser vista como um mapa para interpretar a realidade, uma forma de explicar as dinâmicas humanas e uma série de considerações sobre os valores e práticas tidos como mais preciosos, não é incompreensível que esta se cruze por vezes com a religião, um conjunto de crenças sobre a origem, natureza e propósito do universo e do ser humano e, ao mesmo tempo, um código moral destinado a orientar o indivíduo.⁷⁹ Para Heywood, à semelhança da religião, a ideologia oferece também, como recompensa pela lealdade a certos ideais, a promessa de salvação – ainda que no primeiro caso esta ocorra no “outro mundo” e no segundo ao longo da vida terrena.⁸⁰ A linha torna-se ainda mais ténue quando se fala do Islamismo, que, por ser resultado da fusão do Islão com a política, é, necessariamente, distinta da maioria das ideologias. Enquanto a maior parte

⁷⁵ MOGHADAM, 2008: 1

⁷⁶ HEYWOOD, Andrew – *Political Ideologies: An Introduction*. Nova Iorque: Palgrave Macmillan, 2003. p.4

⁷⁷ Apud. HEYWOOD, 2003: 7

⁷⁸ Ibid.

⁷⁹ HORNBY, Albert (Ed.) – Religion. Em *Oxford Advanced Learner's Dictionary*. Oxford: Oxford University Press, 2010.

⁸⁰ HEYWOOD, 2003: 239

destas são seculares, significando que, mesmo quando não olham para a religião como algo nefasto, consideram que esta deve ser mantida na esfera privada e não interferir em assuntos públicos, o Islamismo dita que a religião é um corpo de princípios e valores que devem ser mobilizados, não só para orientar a vida do indivíduo, mas também para ordenar a vida política, económica e social. A expressão da religião na organização da sociedade não é apenas desejável, mas sim absolutamente necessária, já que, para os Islamistas, o Islão encontra a sua mais elevada e honrosa expressão quando assume um papel na organização e até regeneração da sociedade.⁸¹ A consideração do Islamismo como uma ideologia contraria a por vezes tida como imperativa ideia de que as ideologias surgem sempre associadas ao secularismo e de que são, aliás, o substituto da religião no mundo moderno. O mesmo terá de ser dito em relação ao *Salafismo*, a corrente ideológica derivada do Islamismo que será central nesta dissertação.

1.2. O *Salafismo-Jihadismo*

O *Salafismo* é o movimento de luta pela aproximação da vida contemporânea à tradição dos *salaf al-salih* – “the pious forefathers of the faith” -, ou seja, das primeiras três gerações de muçulmanos (a do Profeta, dos seus companheiros e dos seus sucessores), tidas de forma elogiosa como as mais virtuosas devido à seguinte afirmação, que terá sido proferida por Maomé: “the best of my community (...) are my generation [qarnī] and then the ones who follow them [thumma lladhīna yalūnahum] and then the ones who follow them [thumma lladhīna yalūnahum].”⁸² Através da leitura literal dos textos sagrados, procura-se chegar ao mais próximo do Islão primitivo e puro, livre de todas as influências externas e modernizadoras e, conseqüentemente, nefastas. Neste sentido, o *Salafismo* é a forma do Islamismo que mais facilmente se pode identificar como um fundamentalismo religioso, ao pregar a palavra divina como verdade absoluta e universal e ao olhar para as escrituras como o único e autorreferencial relato da origem e sentido do universo. Para além disso, os salafistas olham para a sua religião como algo omniabrangente, que jamais deve ser relegado para a esfera pessoal e tem a responsabilidade de organizar igualmente todas as esferas da vida pública. Considerando-se que o código proposto por estas fontes de autoridade é o único segundo o qual é possível ter uma existência honorável, o

⁸¹ Ibid.

⁸² WAGEMAKERS, Joas - Salafism. *Oxford Research Encyclopedia of Religion*. Disponível em: <http://religion.oxfordre.com/view/10.1093/acrefore/9780199340378.001.0001/acrefore-9780199340378-e-255>.

fundamentalismo também não deixa espaço para que se reconheça a legitimidade de outros sistemas de organização política. A natureza fundamentalista do *Salafismo* está igualmente presente na rejeição de um mundo moderno que se considera em declínio, essencialmente pela ausência de Deus, e na apologia de uma regeneração total, que se acredita só ser possível através do retorno das tradições e valores das fases mais recuadas da religião, por vezes saudosamente apelidadas de “golden age.”⁸³

Compreender as ideias contidas pelo *Salafismo* exige que se olhe para a herança do *Wahhabismo* – para Brett, o principal contributo para o fanatismo que inspira o movimento.⁸⁴ O *Wahhabismo*, ideologia oficial da Arábia Saudita – por isso considerada o primeiro Estado islâmico com raízes fundamentalistas – advoga uma leitura ultraortodoxa do Islão, segundo a qual qualquer desvio face à *sharia*⁸⁵ é tido como uma inovação e blasfémia, e qualquer pessoa que não siga a interpretação wahhabista do Islão é considerada apóstata e poderá ser severamente punido.⁸⁶ O encanto do *Wahhabismo* deve-se à posição relativamente privilegiada da Arábia Saudita na região. O facto de nunca ter sido uma colónia ou ter sofrido diretamente a ocupação do imperialismo ocidental contribuía para que os líderes sauditas pudessem facilmente vender a imagem de que o seu Islão era, de facto, o mais puro. Esta pureza, livre de influências externas, era extremamente cativante; daí se ter fundido tão perfeitamente com as ideias salafistas.⁸⁷ Ainda que, no início, o *Wahhabismo* e o *Salafismo* se tenham desenvolvido como duas ideologias islamistas perfeitamente coincidentes, a primeira acabou por adotar uma posição mais conservadora e puritana, estabelecendo como objetivo primordial a reforma interna e a purificação da fé, enquanto a segunda veio a ganhar contornos progressivamente mais revolucionários e violentos. A partir de 1980, com a Guerra sovieto-afegã, começou a emergir o *Salafismo-Jihadismo*, uma nova ideologia radical que, pelo menos na sua fase inicial, continha no seu cerne uma luta constante contra as

⁸³ HEYWOOD, 2003: 241

⁸⁴ BRETT, Daniel – Evolution and Rise of Contemporary Jihadism: From the Muslim Brotherhood to IS. Em CASACA, Paulo; WOLF, Siegfried O. (Eds.) *Terrorism Revisited: Islamism, Political Violence and State-Sponsorship*. Contemporary South Asian Studies. Bruxelas: Springer International Publishing, 2017. p. 90

⁸⁵ A *sharia* é a lei canónica islâmica, baseada nos ensinamentos do Corão e nas tradições do Profeta (registadas no *Hadith* e na *Sunna*), que prescreve tanto deveres seculares como religiosos e, por vezes, apresenta sanções para o incumprimento da lei. OXFORD DICTIONARIES – *Sharia*. Em English Oxford Living Dictionaries. Disponível em: <https://en.oxforddictionaries.com/definition/sharia>. Consultado a 2 de Julho de 2018.

⁸⁶ Ibid.

⁸⁷ COOPER, Barry – *New Political Religions, or An Analysis of Modern Terrorism*. Columbia: University of Missouri Press, 2004. p.101.

potências imperialistas e aquilo que era visto como o “Ocidente”.⁸⁸ Desta forma, e sobretudo nas mãos do *Jihadismo*, o *Salafismo* deixou de ser apenas um movimento fundamentalista para adotar características modernas, nomeadamente o dinamismo e o militarismo. Ainda que o *Wahhabismo* e o *Salafismo* tenham encontrado formas distintas de se expressar, a herança do primeiro continua, até aos dias de hoje, bem imbuída nos princípios do segundo. Além de ter contribuído para a já referida rígida interpretação do Islão, Samer Abbou responsabiliza em grande medida a doutrina wahhabista pela intrusão, na ideologia salafista, do ódio contra muçulmanos xiitas e mulheres e de argumentos tecidos para legitimar a violência extrema contra eles. Segundo este autor, também do *Wahhabismo* terá sido retirada a inspiração para o modelo de um novo Estado e sociedade que o grupo terrorista ambiciona edificar.⁸⁹

Com isto, é compreensível a classificação do *Salafismo-Jihadismo* como uma ideologia, já que cumpre a função de explicar a realidade e oferece um código de conduta destinado a possibilitar que se alcance um estado ideal; Moghadam acrescenta que esta pode ser equiparada a outras ideologias (seculares) pois todas são resultado indireto dos processos de modernização e globalização em curso desde o século XIX e das turbulências e incertezas que derivaram destas mudanças rápidas e abruptas.⁹⁰ Contudo, o *Salafismo-Jihadismo* possui algo de claramente distinto – é uma ideologia assente em elementos religiosos. Moghadam designa-a como ideologia religiosa, na medida em que esta define os seus problemas, objetivos e inimigos através de terminologia religiosa. Em concreto, o desaparecimento ou enfraquecimento do Islão é a grande causa dos males contemporâneos, perpetrados por “infiéis” ou “apóstatas”. Estes devem ser combatidos pelos “mártires” que praticam a *jihad*, que levará finalmente ao objetivo supremo, a restauração da autoridade divina na Terra. De resto, todos atos, incluindo os violentos, são defensáveis por serem imediatamente justificados com recurso a passagens de textos sagrados.⁹¹

⁸⁸ Idem: 436

⁸⁹ Apud. SILVA, Mário – Antisemitism and the Global Jihad. Em CASACA, Paulo; WOLF, Siegfried O. (Eds.) *Terrorism Revisited: Islamism, Political Violence and State-Sponsorship*. Contemporary South Asian Studies. Bruxelas: Springer International Publishing, 2017. p. 159

⁹⁰ MOGHADAM, 2008: 1

⁹¹ Idem: 3

1.2.1. As vozes do *Salafismo-Jihadismo*: de Qutb a Muhajir

As ideologias, sejam elas de que natureza forem, são inevitavelmente resultado do tempo histórico em que surgem e, concomitantemente, uma resposta a esse mesmo tempo. Assim, neste sentido, e para compreender a visão de mundo proposta pelo *Salafismo-Jihadismo*, é importante olhar para o contexto do seu surgimento e desenvolvimento, para assim considerar como as ideias foram sendo agrupadas num só corpo, até este adquirir a sua forma atual.

Sayyid Qutb, o pai fundador do *Salafismo-Jihadismo* contemporâneo, experienciou um mundo profundamente em crise. Nascido no início do século XX no Egito, opôs-se veementemente, durante a II Guerra Mundial, à presença britânica no seu país e ainda mais à ocupação israelita dos territórios palestinos. A sua resistência não passou despercebida ao governo e, em forma de punição, Qutb foi obrigado a mudar-se para os Estados Unidos da América para estudar durante dois anos. Esta viagem seria determinante para o amadurecimento dos seus princípios. A experiência em território norte-americano deixou-o impressionado e indignado com um estilo de vida que considerava libertino, uma cultura que via como degradada e, sobretudo, mulheres que julgava condenáveis pelas suas aparências e atitudes.⁹² Quando retornou ao Egito, em 1951 – no rescaldo da derrota árabe na guerra de 1948-49⁹³ –, fê-lo com uma posição política já bem mais definida, que levou a que se juntasse à Irmandade Muçulmana. O seu envolvimento no Islamismo foi, refere Haddad, uma tentativa de encontrar uma resposta ideológica para uma persistente crise política e económica no Egito.⁹⁴ Inicialmente, a revolta de Qutb não era contra o governo egípcio, mas sim contra os britânicos; no entanto, a recusa de Nasser⁹⁵ em adotar o Corão e a *sharia* como bases do seu governo despoletaria um novo rancor, culminado na tentativa de assassinato do presidente em 1954. Qutb foi preso e torturado e, à semelhança do que acontece com

⁹² CALVERT, John – ‘The World is an Undituful Boy!’: Sayyid Qutb’s American Experience. Em *Islam and Christian Relations*. Vol.11, Número 1, 2000. p.89

⁹³ Esta guerra, conhecida como a Primeira Guerra Israelo-Árabe, foi resultado imediato da proclamação da formação do Estado de Israel, em maio de 1948. Uma coligação de países árabes – Egito, Jordânia, Iraque e Síria – ocupou parcelas de território da Palestina, procurando travar o alargamento do Estado israelita. Os países árabes saíram derrotados. Este conflito, ainda que breve, teve consequências muito importantes, das quais se destacam a origem de um grande fluxo de refugiados palestinos, a expansão do Estado de Israel, e o agravamento do descontentamento e desânimo nos países árabes envolvidos. Cf. *Encyclopaedia Britannica* - Arab-Israeli Wars. Em *Encyclopaedia Britannica*, 2017. Disponível em: <https://www.britannica.com/event/Arab-Israeli-wars>. Consultado a 29 de junho de 2018.

⁹⁴ HADDAD, Yvonne - The Qur’anic Justification for the Islamic Revolution: The View of Sayyid Qutb. Em *The Middle East Journal*. Vol.37, Número 1, 1983. p.69-70.

⁹⁵ Gamal Abdel Nasser foi presidente do Egito entre 1956 e 1979.

muitos terroristas, o seu período de encarceramento contribuiu para um extremar das suas ideias.⁹⁶ Desse tempo na prisão surgiu *Milestones*, obra tida como origem intelectual do *Salafismo-Jihadismo*⁹⁷ e iniciada com um comunicado que ilustra claramente a percepção que Qutb tinha do mundo de então: “Mankind today is on the brink of a destruction, not because of the danger of complete annihilation, which is hanging over its head – this being just a symptom and not the real disease - but because humanity is devoid of those vital values which are necessary not only for its healthy development but also for its real progress.”⁹⁸

A crise identificada por Qutb e que está na base de toda a ideologia salafista-jihadista é, assim, uma crise de valores. As ideologias seculares dos tempos modernos, como o nacionalismo e o socialismo, tinham falhado em prover sentido à vida humana, uma vez que tinham afastado do caminho o único sistema de valores capacitado para o fazer - o Islão. Foi a partir desta premissa que Qutb elaborou os seus dois conceitos mais importantes, que se mantêm no cerne do pensamento salafista até hoje – a *jahiliyya* e a *hakimiyya*. O termo *jahiliyya* pode ser traduzido para “ignorância”, e embora surja no Corão com diferentes significados, é usualmente aplicado para nomear a época pagã da Península Arábica, antes da chegada do Profeta Maomé e da religião. Simultaneamente, *jahiliyya* pode ser referente a um estado de barbárie. Qutb recuperou este termo como uma fusão dos dois sentidos mencionados; para ele, o mundo encontrava-se envolto num estado de escuridão, desconhecimento e incivilidade, não por a religião não existir, mas sim por ter sido esquecida⁹⁹: “This *Jahiliyyahh* is based on rebellion against Allah's sovereignty on earth. It transfers to man one of the greatest attributes of Allah, namely sovereignty, and makes some men lords over others.”¹⁰⁰

Esta ideia está diretamente ligada ao outro conceito apresentado por Qutb, a *hakimiyya*, imediatamente traduzível para “soberania”. Para ele, só existem duas formas de soberania – a do ser humano e a de Deus -, sendo que só a última é legítima. Neste sentido, se a política não for feita de acordo com os princípios religiosos, todos os governos são ilegítimos e não possuem qualquer autoridade. Para além disso, o próprio Islão, que também se encontraria num estado de impureza, não seria capaz de concretizar

⁹⁶ COOPER, 2004: 123

⁹⁷ MANNE, Robert - *The Mind of the Islamic State: ISIS and the Ideology of the Caliphate*. Nova Iorque: Prometheus Books, 2016. p.24

⁹⁸ QUTB, 2006: 23

⁹⁹ MANNE, 2016: 24

¹⁰⁰ QUTB, 2006: 27

totalmente a sua função se não fosse materializado numa forma de governo: “Islam cannot fulfil its role except by taking a concrete form in a society, rather, in a nation; for man does not listen, especially in this age, to an abstract theory which is not seen materialized in a living society.”¹⁰¹ Só a ordem assente no Islão poderia satisfazer, mais do que o desejo por bens materiais, as supremas necessidades do ser humano, isto é, as espirituais.¹⁰² Tendo identificado o problema que contaminava a sociedade contemporânea, Qutb apontou que a única solução para aquele era o reavivamento do Islão. O movimento de renascimento da religião deveria ser liderado por um grupo de vanguarda que fosse capaz de contornar as adversidades de um mundo imerso em *jahiliyya*. A missão só estaria concluída quando, num futuro próximo ou longínquo, se edificasse uma forma de liderança global.¹⁰³

Qutb foi revolucionário; ao classificar como corrupta toda a autoridade terrena, argumentou que a *jihad* não devia ser dirigida apenas contra potências coloniais, mas também contra regimes árabes, que incorriam igualmente na idolatria, ao praticarem, não as leis de Deus, mas as do ser humano.¹⁰⁴ Deste modo, a divisão da humanidade em “fiéis” e “infieis” assume contornos muito mais dúbios; todos são apóstatas, já que renunciaram ao Islão, e os únicos conhecedores da verdadeira palavra de Alá são os que pertencem à dita vanguarda que irá trazer a revolução. Considerando que são inúmeros os obstáculos à criação do reino de Alá na Terra, é inevitável o uso da *jihad*; a violência torna-se justificável porque tem unicamente o propósito de “remove these obstacles so that there may not remain any wall between Islam and individual human beings, and so that it may address their hearts and minds after releasing them from these material obstacles.”¹⁰⁵ Na verdade, mais do que ter o direito de o fazer, o Islão, segundo Qutb, possui essa obrigação, a de aniquilar todos estes sistemas nefastos para o ser humano. Qutb reconhece que o uso da *jihad* violenta é um assunto controverso, uma vez que não existem referências a tal nos primeiros versos do Corão. Apresenta, por isso, uma justificação. Durante a “idade de ouro” do Islão, a *jihad* teria passado por três fases: primeiro, de contenção, durante o período pacífico do Profeta em Meca; depois, nos primeiros tempos em Medina, de batalha, mas apenas contra aqueles que afrontavam o Islão, e por fim, de guerra total, contra todos os politeístas, aqueles que rejeitam a soberania de Alá. Segundo Qutb, o

¹⁰¹ Idem: 25

¹⁰² Idem: 26

¹⁰³ Idem: 27

¹⁰⁴ BRETT, 2017: 88

¹⁰⁵ QUTB, 2006: 83

período contemporâneo seria reflexo desta última fase da vida de Maomé e, portanto, era totalmente legítimo e absolutamente necessário o recurso à violência.¹⁰⁶ A particularidade do Islão, advoga, está na possibilidade de unir toda a humanidade sob uma mesma fé¹⁰⁷, formando uma comunidade universal de muçulmanos – a *Umma* – e fazendo com que todas as outras formas de identidade – como nacionalidade, etnia, laços de sangue ou tribais – percam a relevância.¹⁰⁸ A comunidade imaginada de Qutb é descrita pelo próprio da seguinte forma: “Nationalism here is belief, homeland here is *Dar-ul-Islam*, the ruler here is Allah Almighty, and the constitution here is the *Qur'an*.”¹⁰⁹

O trabalho de Qutb constitui a primeira fonte ideológica do *Salafismo-Jihadismo*, e foi responsável por inspirar outras figuras do movimento que se lhe seguiram. Se Qutb havia instaurado as bases da ideologia, ao identificar a crise pela qual o mundo passava, não foi tão claro a indicar uma solução para esta. A questão “o que fazer?” fica, na opinião de Manne, apenas parcialmente respondida, uma vez que Qutb, e embora tenha sido um inequívoco defensor da *jihad*, quando reflete sobre a ação imediata a tomar pelos muçulmanos de então, não oferece indicações práticas, sugerindo paciência até que se formasse uma comunidade de verdadeiros muçulmanos.¹¹⁰ Deve-se a Qutb a composição do conceito de *jahiliyya*, mas só Muhammad al-Faraj seria responsável por teorizar a materialização este princípio. A sua principal obra, *The Neglected Duty*, publicada em 1986, é uma severa crítica ao governo egípcio de então, apresentado como a própria personificação do estado de apostasia, imoralidade e escuridão de que Qutb havia falado.¹¹¹ Faraj elevou a *jihad* até um estatuto quase sagrado; para ele, esta prática era um dever religioso de cada muçulmano individualmente, tão importante como qualquer outro pilar do Islão.¹¹²¹¹³ Para Faraj, a grande falha da humanidade era, mais do que ter afastado o Islão, ter-se esquecido do seu princípio mais importante, a *jihad* – para ele, o “neglected

¹⁰⁶ MANNE, 2016: 27

¹⁰⁷ Cf. QUTB, 2006: 109

¹⁰⁸ MANNE, 2016: 29

¹⁰⁹ QUTB, 2006: 143

¹¹⁰ MANNE, 2016: 32

¹¹¹ COOPER, 2004: 128

¹¹² MANNE, 2016: 38

¹¹³ Os pilares do Islão, correspondentes às obrigações que cada muçulmano tem, de forma a levar uma vida correta e acordo com a sua fé, são cinco: 1) *shahada* (declaração da fé), ou o reconhecimento de que existe um só Deus; 2) *salah* (reza), ou o dever de preformar as cinco orações diárias; 3) *zakat* (caridade), ou a responsabilidade de doar riqueza ou dar esmola àqueles que mais necessitam; 4) *sawm* (jejum), ou a obrigação de respeitar o mês do Ramadão, e 5) *hajj* (peregrinação), ou a incumbência de caminhar até Meca, pelo menos uma vez ao longo da vida. Encyclopaedia Britannica – Pillars of Islam. Em *Encyclopaedia Britannica*, 2018. Disponível em: <https://www.britannica.com/topic/Pillars-of-Islam>. Consultado a: 1 de Julho de 2018.

duty.” Tal seria, em grande parte, responsável pelo estado de decadência em que a religião se encontrava: “Abandoning *Jihaad* is the cause of the humiliation and division in which the Muslims live today.”¹¹⁴ Refletindo sobre o verdadeiro sentido da *jihad*, Faraj considerou que esta tinha três faces, que não deviam ser encaradas como estágios distintos, mas praticadas simultaneamente, por serem indissociáveis – a *jihad* interior, contra si mesmo; a *jihad* contra o diabo; e a *jihad* dirigida aos infiéis e hipócritas.¹¹⁵ Esta última deveria ser dirigida aos líderes políticos do Egipto, que, pior do que infiéis, seriam apóstatas, pois teriam outrora estado dentro da fé para depois lhe renunciarem. Ao contrário de Qutb, que acreditava que o Islão já não era corretamente praticado por ninguém, Faraj – e isto é importante para a delineação do seu plano de ação - julgava que os egípcios poderiam ser tidos como verdadeiros muçulmanos e que deveriam, portanto, remover os seus líderes do poder, abrindo caminho para o estabelecimento da ordem de Alá.¹¹⁶

A relevância do pensamento de Faraj advém também do facto de ter providenciado resposta a uma pertinente questão que, na época e mesmo hoje em dia, divide o movimento salafista-jihadista: deve a *jihad* concentrar-se nas potências ocidentais e em Israel, os infiéis (“far enemy”) ou, ao invés, nos governos de países muçulmanos, os apóstatas (“near enemy”)? Não minimizando a necessidade de “libertar a Terra sagrada”, Faraj advoga que “fighting the enemy that is near to us comes before that which is far.”¹¹⁷ Sangue muçulmano será sempre derramado, isso é inevitável, mas só derrubando o “near enemy” em primeiro poderá emergir um Estado islâmico no seu lugar; para além disso, e uma vez que a força do imperialismo ocidental nos territórios muçulmanos dependia do apoio dos seus aliados apóstatas, provar-se-ia inútil eliminar o “far enemy” primeiro se o outro continuasse a existir.¹¹⁸ Durante as décadas seguintes, o salafismo-jihadismo manteve-se fiel aos argumentos de Faraj, e a luta concentrou-se, de facto, no “near enemy”; só com Osama Bin Laden e Ayman al-Zawahiri, já no século XXI, surgiu outro adversário: os Estados Unidos. Poder-se-á dizer, assim, que, se Qutb teceu a visão política do *Salafismo-Jihadismo*, então Faraj elaborou o seu primeiro manual de conduta. Em termos ideológicos, *The Neglected Duty* introduz também alguns elementos novos que acabariam por ser incorporados no cerne da ideologia praticada hoje em dia pelo Estado

¹¹⁴ FARAJ, 2000: 69

¹¹⁵ FARAJ, 2000: 62

¹¹⁶ MANNE, 2016: 40

¹¹⁷ FARAJ, 2000: 50

¹¹⁸ Idem: 50-51

Islâmico, por exemplo. Enquanto não existiam quaisquer referências anti-xiitas nos escritos de Qutb, Faraj assume uma clara posição de ódio, apelidando-os de *rafidah* (os rejeicionistas¹¹⁹), “the most wicked of Muslims.”¹²⁰ Adicionalmente, Faraj introduz argumentos apocalípticos e proféticos que depois seriam recuperados por gerações mais recentes de salafistas – apontou que não deveria tardar até que o Islão conquistasse Roma¹²¹, e que o Madhi (o messias da religião islâmica) chegaria para assinalar a proximidade do “dia do julgamento final.”¹²²

Qutb e Faraj purgaram o discurso do Islão da sua aura espiritual e mística; com eles, a religião deixou de estar ligada unicamente a questões transcendentais para ser trazida para o mundo contemporâneo. Mais do que uma fé, foi transfigurada num programa ideológico e político, e um novo papel foi conferido aos muçulmanos – o de, através da violência, reverter séculos de declínio e recuperar a pureza e glória do Islão na sociedade.¹²³

Abdullah Azzam seguiu a linha de pensamento de Faraj; no entanto, a apologia da *jihad*, que em *The Neglected Duty* assumira a forma de um “underground revolutionary movement”¹²⁴, tornou-se, com Azzam, “the ideology of a global army.”¹²⁵ Este ideólogo é frequentemente referido como pai da *jihad* global devido ao papel de liderança que assumiu durante o movimento de resistência islâmica à invasão soviética do Afeganistão, em 1979. Até ser assassinado, em 1989, dedicou-se a escrever, angariar fundos e apelar à causa antissoviética. Sem o seu chamamento, não se teria assistido ao deslocamento de milhares de combatentes estrangeiros – entre eles, Osama Bin Laden, Ayman al-Zawahiri e Abu Musab al-Zarqawi - para o Afeganistão, na segunda metade de 1980.

Azzam foi também responsável por criar vários campos de treino e publicar uma das primeiras revistas jihadistas, a *al-Jihad*. As suas obras mais importantes, *The Defense of the Muslim Lands* e *Join the Caravan*, são uma combinação do argumento de Qutb sobre o estado decadente da Humanidade, e do de Faraj sobre a adormecida obrigação

¹¹⁹ Este termo é aplicado devido ao facto de a facção xiita do Islão “rejeitar” os três primeiros Califas, Abu Bakr, Umar e Uthman, como sucessores legítimos do Profeta Maomé. Para eles, Ali foi o primeiro sucessor. Dictionary of Unfamiliar Words – Shiites. Em The Free Dictionary.com. Disponível em: https://www.thefreedictionary.com/_/cite.aspx?url=https%3A%2F%2Fwww.thefreedictionary.com%2FShiites&word=Shiites&sources=shUnfW. Consultado a 2 de julho de 2018.

¹²⁰ FARAJ, 2000: 29

¹²¹ Idem: 17

¹²² MANNE, 2016: 45

¹²³ COOPER, 2004: 130

¹²⁴ MANNE, 2016: 57

¹²⁵ Ibid.

individual da *jihad*.¹²⁶ Para ele, contudo, a *jihad* é, mais do que um dever e um pilar do Islão, a maior demonstração de fé de todas; aqueles que a praticam e morrem a fazê-lo são mártires e serão recompensados na vida celeste. Azzam foi, acima de todos os outros ideólogos, aquele que mais embelezou o sacrifício¹²⁷, revestindo os jihadistas de uma capa de heróis românticos e dignificando a ideia de morrer por uma causa. O terrorista que comete a violência em nome de causas religiosas vê-se como um ser altruísta, na medida em que acredita estar a servir um bem maior e a morrer para inspirar ou salvar outros. O ato terrorista torna-se, assim, um ato moral.¹²⁸

O *Salafismo-Jihadismo* de Qutb dirigia-se a toda a *Umma*, mas era mais uma visão do que um programa político concreto para o mundo contemporâneo; Faraj trouxe a ideologia para a realidade, mas manteve o seu plano circunscrito a um Estado-nação, o Egito. Azzam considerou que tal era uma limitação: “Unfortunately, when we think about Islam we think nationalistically. We fail to let our vision pass beyond geographic borders that have been drawn up for us by the *Kuffar*.”¹²⁹ A relevância das ideias de Azzam não pode ser minimizada – foi com ele que o *Salafismo* se tornou efetivamente *Salafismo-Jihadismo* e as duas componentes se fundiram uma à outra formando uma só ideologia; e, mais do que isso, uma ideologia expressa através de um movimento com alcance global.

Ao longo da década de 90, duas importantes mudanças ocorreram no seio da ideologia salafista-jihadista, a primeira delas sendo a substituição dos países muçulmanos pelos Estados Unidos e Israel (“the Crusader-Jewish alliance”) no papel de principais inimigos, e a segunda sendo a glorificação e massificação de uma tática terrorista – os atentados suicidas, que ficariam conhecidos como “martyrdom operations.”¹³⁰ Estas mudanças deveram-se, em grande medida, ao papel de Osama Bin Laden e aquele que viria a ser o seu sucessor na liderança da Al Qaeda, Ayman al-Zawahiri, e foram despoletadas por um evento decisivo para a evolução do movimento – a invasão do Kuwait, em agosto de 1990, pelas tropas de Saddam Hussein. A proximidade geográfica deste conflito colocava a Arábia Saudita em perigo; perante esta situação, Bin Laden propôs ao governo saudita organizar um exército jihadista para defender o território. A sua oferta foi declinada e, em vez dela, foi celebrada uma aliança com os Estados Unidos,

¹²⁶ Idem: 51

¹²⁷ Idem: 56

¹²⁸ COOPER, 2004: 40

¹²⁹ AZZAM, s.d. 36

¹³⁰ MANNE, 2016: 60

que prometiam proteção em troca da permissão para estabelecer uma base militar. Para Bin Laden, este gesto seria um ponto de viragem; a ocupação americana das duas “cidades sagradas” (Meca e Medina) tornou-o num fervoroso inimigo do governo saudita.¹³¹ Apesar de as tropas americanas se encontrarem na Arábia Saudita por convite da própria, para Bin Laden tudo era não mais do que uma invasão: o objetivo supremo da América era, nas suas palavras, “get rid of Islam itself”¹³² - e era, portanto, necessário defendê-lo. Para ele, a situação de então era a mais grave calamidade que a *Umma* já tinha sofrido.¹³³

Em 1996, Bin Laden declarou, por fim, guerra aos americanos presentes na Península Arábica: “I say to our Muslim brothers across the world: your brothers in Saudi Arabia and Palestine are calling for your help and asking you to share with them in the jihad against the enemies of God, your enemies the Israelis and Americans. They are asking you to defy them in whatever way you possibly can, so as to expel them in defeat and humiliation from the holy places of Islam.”¹³⁴ Esta declaração foi subscrita por vários jihadistas, de entre os quais al-Zawahiri, que, ainda que tivesse estado durante a maior parte da sua vida comprometido com a luta contra o “near enemy”, rapidamente se converteu à causa de Bin Laden. Em troca, Zawahiri contribuiu para a santificação do suicídio na *jihad*, apresentando-o como a mais gloriosa e devota forma de morrer.¹³⁵ A sua influência no movimento salafista-jihadista é incontestável – as justificações teológicas que apresentou para os ataques suicidas levou a que, nos anos que se seguiram à Guerra do Iraque, fossem cometidas mais operações deste tipo do que em qualquer outro período da História. O apogeu da bem-sucedida fusão entre as ideias de Bin Laden e Zawahiri foi, naturalmente, o 11 de Setembro de 2001. Após estes ataques, era esperado que a restauração da ordem de Deus na Terra estivesse cada vez mais perto; depois do estabelecimento do Califado, prosseguiria a guerra contra os infiéis, até que todos estivessem debaixo de uma mesma fé. Bin Laden apoiava-se na memória do desmembramento da União Soviética, pouco depois da luta com os jihadistas no Afeganistão, para arguir que uma catástrofe semelhante não tardaria a acontecer aos Estados Unidos. Os “mártires” que haviam participado nos ataques ao World Trade

¹³¹ MANNE, 2016: 61

¹³² BIN LADEN, Osama – The Saudi Regime. *Messages to the World: The Statements of Osama Bin Laden*. LAWRENCE, Bruce (Ed.) Londres: Verso, 2005. p.39

¹³³ BIN LADEN, Osama – The Invasion of Arabia. *Messages to the World: The Statements of Osama Bin Laden*. LAWRENCE, Bruce (Ed.) Londres: Verso, 2005. p.15

¹³⁴ BIN LADEN, Osama – A Declaration of Jihad against the Americans Occupying the Land of the Two Holy Sanctuaries. *Messages to the World: The Statements of Osama Bin Laden*. LAWRENCE, Bruce (Ed.) Londres: Verso, 2005. p.30

¹³⁵ MANNE, 2016: 65

Center e ao Pentágono tinham, na sua opinião, servido o propósito de expor o mito do poder infinito dos EUA – agora, o país, e o mundo em geral, estavam em choque, paralisados pelo medo e incompreensão. A invasão do Iraque, em 2003, e toda a destruição que esta trouxe consigo não foi, ao contrário do que se poderia pensar, um momento de derrota total para a Al Qaeda. Na verdade, traduziu-se numa vitória ideológica. Bin Laden regozijou-se com a entrada das tropas americanas no Iraque: “I am rejoicing in the fact that America has become embroiled in the quag-mires of the Tigris and Euphrates. Bush thought that Iraq and its oil would be easy prey, and now here he is, stuck in dire straits, by the grace of God Almighty. Here is America today, screaming at the top of its voice as it falls apart in front of the whole world.”¹³⁶ Para ele, não existiam dúvidas que o Islão sairia vitorioso.

É importante, neste ponto, lembrar que as ideologias são uma forma de leitura da realidade: identificam um problema, explicam as condições políticas, económicas e sociais de um determinado tempo, atribuem culpados e fomentam uma identidade comum entre os membros de um grupo. Através dos seus principais ideólogos, o *Salafismo-Jihadismo* adquiriu uma forma estável e ordenada: Qutb identificara o grande problema dos tempos modernos – um estado de *jahiliyya* causado pelo declínio e defraudamento do Islão e pela corrupção do princípio da *hakimiyya*, através da substituição das leis de Deus pelas leis humanas. Faraj identificou os culpados pela lastimável situação; por um lado, os infiéis, que nunca haviam conhecido o Islão – “far enemy” – e, por outro, os apóstatas, que o conheceram e o desprezaram – o “near enemy”. Para além disso, colocou a culpa em todos os muçulmanos, que haviam, até então, renegado uma das suas maiores obrigações – a *jihad*. Azzam alimentou a ideia de uma comunidade global, que se deveria mobilizar para defender o Islão. Bin Laden e Zawahiri revestiram de um carácter sagrado as ações de violência praticadas pelos jihadistas, ao mesmo tempo que colocaram uma nova ênfase num inimigo de longa data, já olhado com desprezo por Qutb – os Estados Unidos.

No entanto, as ideologias não são meramente refletoras do mundo, mas também constitutivas deste, significando que têm, por norma, o ímpeto missionário de encaminhar a Humanidade num determinado sentido e dizer-lhe os passos a tomar até alcançar um certo fim.¹³⁷ São, assim, resultado da articulação entre uma crise e a solução para a mesma. Para o *Salafismo-Jihadismo*, a solução residia, claramente, na substituição de

¹³⁶ BIN LADEN, 2003: 208

¹³⁷ MOGHADAM, 2008: 2

todos os governos ilegítimos por uma nova ordem, a ordem de Alá, o que implicava que se criasse um Estado, englobante de todos os outros – um “Estado islâmico”. Contudo, até ao início do milénio, e apesar de Bin Laden ter indiciado a sua crença de que a luta com as potências ocidentais iria terminar com o erguer de uma autoridade islâmica, nenhum autor salafista havia ainda expressado e desenvolvido esta ideia de forma coerente e detalhada. Para a maior parte deles, o “Estado islâmico” era um sonho excessivamente distante e intocável para ser sequer verbalizado.¹³⁸ Abu Bakr Naji seria o primeiro a fazê-lo, com *The Management of Savagery: The Most Critical Stage Through which the Umma Will Pass*, publicado em 2004. A sua importância não pode, de todo, ser minimizada, já que muitos autores o consideram a maior fonte de inspiração para a criação do Estado Islâmico.¹³⁹ Esta obra é a mais direta concretização da aliança entre *Salafismo* e *Jihadismo*, na medida em que é, simultaneamente, um manifesto do corpo teórico da ideologia e um guia prático de métodos e estratégias terroristas. Funciona, diz Tziarras, como uma compilação de lições retiradas das derrotas passadas e como um impulso para o futuro, ao incentivar os terroristas a se dedicarem ao mais ousado objetivo.¹⁴⁰

Para Naji, o mundo estava, tal como estava para Qutb, perdido numa profunda crise; uma crise, mais uma vez, causada pela ausência da religião na sociedade. Ele é, no entanto, mais específico – o declínio da Humanidade começara com a extinção da última ordem islâmica, o Califado abolido em 1924: “(...) to sink into the quagmire of darkness and decadence beneath the slogan of ‘No religion and no world’ or ‘No goodness, no justice, and no world’. Such is the state of affairs since the fall of the caliphate.”¹⁴¹ À semelhança de Bin Laden, Naji acreditava que, tal como a União Soviética tinha sido derrotada pelos *jihadistas* na guerra com o Afeganistão, também os Estados Unidos começavam a perder o seu poder e a sua imagem de potência invencível estava, desde o 11 de Setembro, cada vez mais fragilizada. Naji parecia, em 2004, ter conseguido ler o futuro do movimento salafista-jihadista, adivinhando como a invasão do Iraque e o caos que daí adveio seriam preciosos para o desenvolvimento do terrorismo. Reconhecendo a janela de oportunidades que havia sido aberta pela presença americana no Médio Oriente, anuncia: “This is our opportunity, the propitious circumstances of which may not be repeated until after a long period of time. When that time comes, another generation will

¹³⁸ KENNEDY, 2016: 239.

¹³⁹ MANNE, 2016: 76

¹⁴⁰ TZIARRAS, Zenonas - Islamic Caliphate: A Quasi-State, a Global Security Threat. Em *Journal of Applied Security Research*. Vol.12, nº1. p. 100.

¹⁴¹ NAJI, 2006: 16

enter the fray in the same manner we have spoken of. The difference, however, is that they will curse us for what we failed to do. This is our opportunity. If we lose it, generations of Muslims will be lost (...).”¹⁴²

Naji acredita que os jihadistas estão ainda no início do seu trabalho. Até atingirem o objetivo final, a formação de um Estado Islâmico, terão de ultrapassar duas fases prévias – a fase da “vexation and exhaustion” e a da administration of savagery.”¹⁴³ A primeira é, essencialmente, a fase do terror e do caos. É, na opinião de Naji, a fase da sua época, a época da Guerra do Iraque. Caberia aos jihadistas levar a cabo uma série de ações que permitissem exaurir as forças inimigas e enfraquecer os regimes que colaboravam com elas, atrair jovens para a causa jihadista e organizar operações terroristas que chamassem a atenção das pessoas e permitissem o controlo dos territórios dos governos apóstatas.¹⁴⁴ A segunda fase, a mais crítica e decisiva de todas, é a fase da gestão de todo o caos e destruição. Aqui, os jihadistas devem, depois de conquistarem território (que, na fase anterior, se deve ter retirado das mãos dos governantes locais), garantir a segurança dentro dos seus limites, assegurar a provisão de comida e tratamento médico, estabelecer a *sharia* como lei fundamental, construir uma agência de informações que possibilite o controlo das movimentações dos inimigos e, Naji conclui, trabalhar até ser possível estender o controlo a outros territórios e repelir todos os inimigos, colocando-os num estado de constante “apprehension and desire for reconciliation.”¹⁴⁵ Naji é assustadoramente cruel e simultaneamente racional na descrição que faz do uso da violência. Para ele, esta não é aleatória, mas sim uma parte crucial do sucesso da primeira fase do seu plano; deve, por isso, ser levada ao extremo: uma explosão num edifício deve ser tão grandiosa que faça com que a terra o engula completamente¹⁴⁶; os reféns devem ser “liquidated in a terrifying manner, which will send fear into the hearts of the enemy and his supporters”¹⁴⁷; os inimigos destruídos com “the utmost coarseness and ugliness.”¹⁴⁸ De cada vez que as forças opositoras eliminarem um dos seus, os jihadistas devem vingar a sua morte; o seu lema é “Blood for blood and destruction for destruction”.¹⁴⁹ A violência não é, como referido, injustificada; tem como intuito preencher “the enemy’s hearts with fear”¹⁵⁰.

¹⁴² Idem: 76

¹⁴³ Idem: 15

¹⁴⁴ Idem: 17

¹⁴⁵ Idem: 17-18

¹⁴⁶ NAJI, 2006: 30

¹⁴⁷ Idem: 33

¹⁴⁸ Idem: 66

¹⁴⁹ Idem: 34

¹⁵⁰ Ibid.

Serve ainda um outro propósito: à medida que a guerra prosseguir, a batalha se tornar cada vez mais violenta e mais pessoas se juntarem a ela – Naji acredita que esta batalha será global e atrairá toda a Humanidade –, a sociedade deverá ficar dividida em dois campos: “the people of truth (...) and the people of falsehood.”¹⁵¹ Criados estes polos, e tendo sido estabelecido um clima de caos e extrema violência, as pessoas vão, necessariamente, ansiar por segurança e proteção, que os jihadistas prontamente irão oferecer. Assim, conseguirão chamar cada vez mais pessoas para o seu lado, o do “paraíso.”¹⁵² Esta fase é, precisamente, a do “management of savagery”, e é crucial para se consiga efetivar a criação de um Estado islâmico: “The management of savagery is the next stage that the Umma will pass through and it is considered the most critical stage. If we succeed in the management of this savagery, that stage (by the permission of God) will be a bridge to the Islamic state which has been awaited since the fall of the caliphate.”¹⁵³ A violência que necessariamente terá de ser cometida ao longo do caminho é, mais uma vez, legitimada. Naji recorda que todas entidades estatais, mesmo aquelas que ele próprio chama de democráticas, “are established after oceans of blood.”¹⁵⁴

Naji não errou; de facto, as condições caóticas causadas pela invasão norte-americana do Iraque (2003) vieram a favorecer o início da mais grandiosa operação de “vexation and exhaustion”¹⁵⁵ de sempre. Liderada por Abu Musab al-Zarqawi, esta campanha de terror viria de facto, a culminar na criação do autoproclamado Estado Islâmico. As páginas iniciais do número primeiro da *Dabiq*¹⁵⁶ indiciam a influência do *Managament of Savagery*, ainda que este não seja mencionado diretamente; é-nos dito que Zarqawi uniu forças para “create as much chaos as possible using attacks sometimes referred to as operations of ‘nikayah’ (injury) that focus on causing the enemy death, injury, and damage”; com isso, procurou garantir que nenhum governo ilegítimo no Iraque atingisse estabilidade e sucesso, para que depois pudesse declarar a fundação do Estado, o primeiro dos tempos modernos a ser erguido pelos “active participants in the jihad.”¹⁵⁷

¹⁵¹ Idem: 46

¹⁵² Ibid.

¹⁵³ Idem: 4

¹⁵⁴ Idem: 74

¹⁵⁵ MANNE, 2016: 81

¹⁵⁶ A *Dabiq* foi a revista oficial do grupo Estado Islâmico, publicada entre julho de 2014 e 2016. O primeiro número foi colocado na Internet aquando da declaração da formação do Califado. Conta com um total de 15 números.

¹⁵⁷ ESTADO ISLÂMICO – *Dabiq*, Nº1 (The Return of Khilafah). 5 de julho de 2014. Disponível em: <https://clarionproject.org/docs/isis-islamic-state-magazine-Issue-1-the-return-of-khilafah.pdf>.

Para assimilar a transformação pela qual o *Salafismo-Jihadismo* passou nas mãos de Zarqawi, não pode deixar de ser considerada a influência de Abu Abdullah al-Muhajir, autor de *Issues in the Jurisprudence of Jihad*, obra mais conhecida por *The Jurisprudence of Blood*. Para Rumman e Hanieh, esta é, de facto, e mais do que a obra de Naji, a verdadeira génese doutrinal e ideológica do grupo¹⁵⁸, responsável, portanto, por encaminhar o *Salafismo-Jihadismo* para a sua mais recente e mais bárbara fase. Recuperando ideias que haviam sido introduzidas por outros autores, Muhajir faz uma leitura do mundo da sua época, somente para concluir que todos os sistemas políticos existentes “fall within the realm of *Kufr* (unbelief) and *Ridda* (apostasy).”¹⁵⁹ Permanecerão neste estado de escuridão até que “the *Da’wa* (advocacy to religion) is spread, and the world [of Islam] reaches all horizons, and until no infidel remains; and that will continue and extend to the Day of Judgement.”¹⁶⁰ A violência, já antes aplicada sem limites, perde com Muhajir todas as restrições: “It is legislated to the Mujahideen worshippers of God, in order to uphold the word of God supreme, the permissibility to attack, kill, and fight the belligerent infidels in every means that would take their lives and extract their souls from their bodies in order to cleanse the earth from their filth, and to eliminate their strife, by any means possible.”¹⁶¹ Da mesma forma, é permitido cometer operações suicidas, destruir os infiéis com as armas que forem mais convenientes, vandalizar propriedades e bens dos inimigos e cometer crimes tão horrendos como a decapitação ou a mutilação; em suma, Muhajir é responsável por levantar as últimas barreiras à violência – daí a sua obra ser referida como um tratado sobre o sangue, mais do que sobre a *jihad*.

A obsessão com a morte é, para Roy, o principal traço do terrorismo moderno.¹⁶² Não a *jihad* nem a globalização do terror, pois tal já se encontrava presente nas ideias dos primeiros ideólogos, mas sim uma deliberada prossecução da morte distingue hoje a ideologia dos salafistas-jihadistas de outras incitadoras de violência. Os terroristas das décadas de 1970 e 1980, embora procurassem causar a maior destruição possível, não pretendiam perder a vida no decurso da operação; e, ainda que a tradição islâmica reconheça como mártires aqueles que se deparam com a morte durante uma batalha, o

¹⁵⁸ RUMMAN, Mohammad Abu; HANIEH, Hassan Abu - *The 'Islamic State' Organization: The Sunni Crisis and the Struggle of Global Jihadism*. Amman: Friedrich-Ebert-Stiftung, 2015. p.242.

¹⁵⁹ Apud. RUMMAN; HANIEH, 2015: 243

¹⁶⁰ Ibid.

¹⁶¹ Idem: 244

¹⁶² ROY, Olivier – *Jihad and Death: The Global Appeal of Islamic State*. Nova Iorque: Oxford University Press, 2017. p.1

Corão não glorifica aqueles que a procuram, pois tal interfere com a vontade de Deus.¹⁶³ No entanto, o *Salafismo-Jihadismo* evoluiu para uma fase na qual morrer pela causa é a suprema forma de dedicação. Bin Laden disse-o, numa entrevista depois do 11 de Setembro: “We love death. You love life. That is the big difference between us.”¹⁶⁴ Para Roy, isto deriva da ânsia em eliminar tudo o que se conhece, como um protesto dirigido a um mundo que se despreza.¹⁶⁵ A escolha da violência e destruição não é, assim, puramente tática, mas sim ideológica – o erguer de uma nova era exige que se elimine tudo o que faz recordar a anterior – e é por isso que muitos terroristas contemporâneos, incluindo os membros do Estado Islâmico, se dedicaram a destruir locais históricos, monumentos, artefactos; uma tentativa, portanto, de eliminar a memória. O próprio ser humano, profundamente infeliz com o mundo onde vive, não teme eclipsar-se dele, pois pensa que o faz por um motivo superior. O niilismo é, assim, indissociável do terrorismo.¹⁶⁶

Naji e Muhajir fecham, pelo menos para já, o círculo da ideologia, ao apresentarem uma visão para o futuro, definirem um plano de ação para lhe aceder e disporem os métodos existentes para tal. A crueldade que vemos hoje, nas expressões mais recentes de terrorismo, seria inimaginável sem o contributo destes autores. Se o *Salafismo-Jihadismo* parecia, para muitos, ter cristalizado por volta do 11 de Setembro, a verdade é que não atingiria a sua mais brutal e violenta forma até Zarqawi e à criação do Estado Islâmico. Ainda que as suas ideias basilares estivessem já assentes na altura, o *Salafismo* não tinha, ainda, “reached the gates of hell”.¹⁶⁷

¹⁶³ ROY, 2017: 2

¹⁶⁴ STENGEL, Richard – Osama Bin Laden and the Idea of Progress. Em *TIME*. 21 de dezembro de 2001. Disponível em: <http://content.time.com/time/nation/article/0,8599,189648,00.html>. Consultado a 2 de Julho de 2018.

¹⁶⁵ ROY, 2017: 3

¹⁶⁶ Idem: 9

¹⁶⁷ MANNE, 2016: 73

Capítulo 2: Uma visão de “Estado”

Se no capítulo anterior se falou de ideias, neste falar-se-á do contexto em que elas surgiram. Falar-se-á de como o fim de uma ordem política – que foi, ao mesmo tempo, o fim de uma era e de um símbolo e o assinalar do afastamento de Deus da esfera pública - levou ao reavivamento de considerações sobre a melhor forma de governo, a função de Deus, a purificação da sociedade e até sobre o fim do mundo.

2.1. A desilusão com o real e a criação do imaginário

O terrorismo nasce de um profundo “desencantamento com o mundo”.¹⁶⁸ Para Weber, que usou a expressão, tal é resultado nefasto da modernidade, especificamente, da secularização e do desaparecimento da “magia” e “mistério” que envolviam a existência humana; assim como do incremento dos meios de racionalização e burocracia.¹⁶⁹ Aqueles que cometem terror por motivos religiosos sentem que a sociedade na qual vivem é, de alguma forma, órfã de Deus, e por isso anseiam pelo Seu regresso – um fenómeno, também para Pellicani, próprio da era secular, da perda da plausibilidade da religião no mundo e da redução da esfera do “sagrado.”¹⁷⁰ Com estas rápidas mudanças, a visão religiosa sobre o mundo, capaz de atribuir um sentido moral e metafísico à natureza humana, passou a ser geralmente encarada como algo ilusório e irrelevante¹⁷¹. Descontentes com esta realidade, os terroristas acreditam no poder purificador e regenerador da violência, e por isso servem-se dela para levar adiante uma campanha que pretende eliminar toda a corrupção e profanação. Está, na base deste movimento, a crença de que a salvação, pureza e perfeição que a maior parte das religiões promete para o outro mundo (depois da morte) podem, de facto, ser atingidas ainda na Terra.¹⁷² Antes da construção vem, no entanto, e como já referido, a destruição. Ao estarem na sociedade sem lhe pertencerem verdadeiramente, estes indivíduos não têm qualquer constrangimento à vontade de eliminar aquilo que os rodeia. A realidade que conhecem é uma na qual os valores essenciais foram esquecidos, os fortes oprimem os mais enfraquecidos, a moralidade foi substituída pela devassidão e os indivíduos já não

¹⁶⁸ PELLICANI, Luciano - *Revolutionary Apocalypse: Ideological Roots of Terrorism*. Westport: Praeger Publishers, 2003. p. xi

¹⁶⁹ JENKINS, Richard – Disenchantment, Enchantment and Re-Enchantment: Max Weber at the Millennium. Em *Max Weber Studies*. Vol.1, Nº1, 2000. p.12

¹⁷⁰ PELLICANI, 2003: xi

¹⁷¹ Idem: 60

¹⁷² Ibid.

conhecem os sentimentos de comunidade e solidariedade.¹⁷³ Procuram, assim, um renascimento religioso, que não deixa de ser, ao mesmo tempo, um renascimento sociopolítico.¹⁷⁴

A vontade de provocar o fim e, logo a seguir, o início do mundo, presente em vários grupos terroristas de inspiração salafista-jihadista, é um indício da componente apocalíptica desta ideologia. Como Flannery refere¹⁷⁵, o apocaliticismo não implica, necessariamente, o verdadeiro fim, mas sim uma profunda mudança no curso da história, tão grandiosa que dará início a um novo mundo, mesmo sem excluir este. Essencialmente, diz Flannery, aqueles que pertencem a grupos terroristas apocalípticos creem ser, por se terem como os mais justos e devotos, guardiões de vários segredos que não foram partilhados com o resto da Humanidade. Em primeiro lugar, um segredo sobre a natureza do mundo - o facto de gozarem de um estatuto especial faz com que consigam ver que a sociedade se encontra num estado degradado, causado pelas forças do mal que oprimem as forças do bem; e, em segundo, um segredo sobre o futuro - um futuro que trará consigo paz, justiça e igualdade e que começará quando o divino intervier através dos seus intermediários na Terra, recompensar os fiéis e punir os infiéis. No entanto, estes indivíduos não desempenham um papel passivo neste processo; pelo contrário, presumem poder despoletar este fim do mundo pelo qual anseiam, ou seja, provocar o apocalipse. Não julgam ter de esperar até ao fim da história para experienciar o novo mundo; pensam, ao invés, ser capazes de gerar uma espécie de paraíso temporário no mundo contemporâneo, por exemplo através da formação de uma comunidade pura.¹⁷⁶ Tal reveste-os de um poder incomparável e, mais do que isso, intocável, por ser supostamente manobrado ao serviço de Deus. A violência é, para eles, redentora: tirar a vida própria ou dos outros é um ato de sacrifício que serve um propósito maior.¹⁷⁷

Para Flannery, isto é o que torna o terrorismo de Bin Laden, Zawahiri, Zarqawi e, mais recentemente, al Baghdadi, diferente¹⁷⁸ – as suas batalhas não são simplesmente *jihad*; são a *jihad* que conduzirá ao apocalipse. Para Sorel, esta narrativa apocalíptica, que acrescenta uma camada de significado à ideologia, é aquilo a que se pode chamar “mito”: “(...) men who are participating in great social movements always picture their coming

¹⁷³ Idem: 12

¹⁷⁴ Ibid.

¹⁷⁵ FLANNERY, Frances L. - *Understanding Apocalyptic Terrorism: Countering the Radical Mindset*. Nova Iorque: Routledge, 2016. p.2.

¹⁷⁶ Ibid.

¹⁷⁷ Idem: 64-68

¹⁷⁸ Idem: 87

action in the form of images of battle in which their cause is certain to triumph. I proposed to give the name of ‘myths’ to these constructions (...).”¹⁷⁹ Para ele, os mitos estão no coração dos grandes gestos de violência: “contemporary myths lead men to prepare themselves for a combat which will destroy the existing state of things (...).”¹⁸⁰ O mito pode, assim, ser visto como o motivo transcendente ou espiritual que leva o ser humano a agir, o que decorre da necessidade humana de acreditar que existe algo mais para além daquilo que é capaz de ver. Svilicic e Maldini defendem que a ideologia enquanto lado racional e pragmático dos movimentos políticos não é suficiente para reunir pessoas em torno de uma causa nem para incitar à ação; os mitos, por outro lado, suportam a ideologia e validam as suas ideias, revestindo-as de um carácter sagrado.¹⁸¹ Bottici salienta que os mitos são extremamente cativantes por serem uma narrativa que transcende o tempo – mais do que as ideologias, que normalmente se aplicam à época em que são criadas –, ligam passado ao presente e ao futuro, apresentando-se assim, necessariamente, como proféticos. São, de uma vez só, memórias do passado e profecias do futuro, ao mesmo tempo que ajudam a ler a situação presente. Assim, nas suas palavras, “myth is a narrative that answers the need for significance.”¹⁸² Deste modo, também não é de estranhar que, tal como Sorel refere, escassos sejam os mitos livres de elementos utópicos, na medida em que a maior parte deles termina com a construção de uma sociedade imaginada pelo grupo.

A utopia, um importante elemento deste tipo de ideologias, não é aqui vista totalmente como algo “impossível” ou “irreal”, sendo mais relevante considerá-la, tal como Sargisson, como um estado ideal, “a good place that is no-place.”¹⁸³ A utopia é, simultaneamente, resultado da insatisfação com o presente e do desejo de um futuro melhor. Está, na opinião de Sargisson, intimamente relacionada com o fundamentalismo. O fundamentalismo religioso acredita, precisamente, que a pureza dos seus “fundamentos”, presentes em fontes de autoridade sagradas, está em risco. Consequentemente, é profundamente crítico dos valores contemporâneos, e, tal como as utopias, constitui-se como alternativa à realidade existente. Há, no entanto, um aspeto

¹⁷⁹ SOREL, Georges – *Reflections on Violence*. JENNINGS, Jeremy (Ed.) Cambridge: Cambridge University Press, 2004. p.20

¹⁸⁰ SOREL, 2004: 29

¹⁸¹ SVILICIC, Niksa; MALDINI, Pero - Political myths and totalitarianism: An anthropological analysis of their causal interrelationship. Em *Collegium antropologicum*. Número 38, 2014. p. 728

¹⁸² BOTTICI, Chiara – Political Myth, Ideology and Utopia. *A Philosophy of Political Myth*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. p.178.

¹⁸³ SARGISSON, Lucy - Religious Fundamentalism and Utopianism in the 21st Century. Em *Journal of Political Ideologies*. Vol. 12, nº3, 2007. p. 272.

curioso a realçar – grupos com a ideologia salafista-jihadista (que podem ser considerados como seguindo um ramo fundamentalista do Islão) pretendem dar forma às suas utopias (enquanto formas ideais da sociedade), mas estas não são imaginárias, nem uma invenção de novas formas de governo, convivência ou organização. São, pelo contrário, reflexos de tempos já idos; neste sentido, a própria utopia é fundamentalista, ao propor uma nova ordem, mas que é, na realidade, bem antiga.

Na base de todo este descontentamento e incessante tentativa de mudança está, como amplamente mencionado por Qutb e por todos aqueles que lhe seguiram, uma crise de valores. As estruturas, tradições e crenças que se tomavam por inquestionáveis e intocáveis pareciam ter desaparecido subitamente sem que uma alternativa digna fosse deixada no seu lugar. Weber e Pellicani, entre outros, e em momentos muito distintos da contemporaneidade, encontram a razão para tal no avanço da modernidade, nas mudanças súbitas que esta trouxe consigo, e no consequente abalo de estruturas mais antigas e tradicionais, que rapidamente se tornaram arcaicas. Este fenómeno, identificado pelos principais ideólogos do *Salafismo-Jihadismo* não é, de todo, exclusivo do Médio Oriente - o mesmo aconteceu na Europa a partir do final do século XVIII. Pellicani diz que foram três os grandes acontecimentos responsáveis por abalar a Europa ao ponto de alguns grupos se convulsionarem por uma mudança total: a Revolução Francesa, que causou uma crise da legitimidade política; a Revolução Industrial, causadora de uma crise de distribuição igualitária; e a profunda crítica do Iluminismo ao Cristianismo, responsável pela crise do sagrado.”¹⁸⁴ A intrusão das forças modernas nas sociedades tradicionais levou a que novas formas de organização política, económica e social se estabelecessem, o sagrado decaísse e a religião fosse afastada do “Estado” para ser privatizada. Se na Europa estas mudanças conduziram a um clima intenso de anomia, desamparo e profundo desejo de mudança, tal seria ainda mais gritante no Médio Oriente. Enquanto na Europa o processo de modernização se estendeu por vários séculos, o que permitiu que as novas realidades fossem apreendidas progressivamente, o Médio Oriente foi obrigado a contactar com novos conceitos e ideias de forma muito mais brutal.¹⁸⁵ Mais do que isso, os países de maioria muçulmana seriam confrontados com o abalo monumental das suas sociedades através do desaparecimento, no início do século XX, do seu maior símbolo: o Califado. Com a sua abolição, o mundo parecia ter-se tornado absurdo; e o secularismo

¹⁸⁴ PELLICANI, 2003: 59

¹⁸⁵ Cf. GRIFFIN, Roger - Modernity and Terrorism. Em *The Routledge History of Terrorism*. Nova Iorque: Routledge, 2015. p.375

viria a fracassar ao tentar satisfazer a necessidade, intrínseca ao ser humano, de sentir que a vida tem um propósito maior que ela mesma; de ligar a experiência terrena a algo espiritual.¹⁸⁶

2.2. As considerações sobre a melhor forma de governo

O Califado (*khilafa*) surgiu apenas após a morte do Profeta Maomé, em 632 d.C. Embora apareça várias vezes no Corão, o termo era usado de forma genérica para denominar os seres humanos, que de uma forma ou de outra, funcionariam como administradores em nome de Deus, não apontando ainda para uma instituição política ou religiosa em particular. Após a morte de Maomé, e embora fosse ainda incerto qual a forma de liderança e autoridade que esta instituição deveria tomar, a visão do “Califado” como continuidade da obra do Profeta e como abrangente da comunidade islâmica como um todo rapidamente foi articulada e implementada pelo herdeiro de Maomé, Abu Bakr¹⁸⁷, que assumiu o título de *khalifat rasul Allah*, traduzível para “sucessor do mensageiro de Deus”.¹⁸⁸ A partir daí, o Califado passou a ser o nome atribuído à entidade criada em torno daqueles que lhe sucederam nas suas funções político-militares perante a comunidade muçulmana, os Califas (*khalifa*).¹⁸⁹ Os primeiros quatro a ocupar o cargo foram escolhidos por figuras sêniores da comunidade muçulmana; depois a posição tornar-se-ia hereditária. É aqui que residem as raízes da profunda cisão dos muçulmanos em dois grupos principais, um dos quais acreditava que o sucessor legítimo de Maomé era Ali bin Abi Talib, o seu genro e primo e outro que apoiou a eleição de Abu Bakr, conselheiro de Maomé, como seu legatário. A primeira facção ficaria conhecida como a dos xiitas e a segunda como a dos sunitas. Abu Bakr seria, como referido, escolhido como sucessor do Profeta, ainda que ele e os seus substitutos nunca viessem a ser reconhecidos pelos xiitas como representantes legítimos do Califado. Esta é a principal diferença entre os dois grupos, mas não a única. Embora estejam de acordo quanto aos princípios do Islão, norteiam-se por distintas fontes de autoridade: para os sunitas, todo o conhecimento

¹⁸⁶ Cf. JONES, David Martin; SMITH, M.L.R. - *Sacred Violence: Political Religion in a Secular Age*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2014. p.2

¹⁸⁷ HASSAN, Mona - *Longing for the Lost Caliphate: A Transregional History*. Oxfordshire: Oxford University Press, 2016. p.23

¹⁸⁸ AFSARUDDIN, Asma – Caliph. *Encyclopaedia Britannica*. 29 de março de 2018. Disponível em: <https://www.britannica.com/topic/caliph>. Consultado a: 17 de Maio de 2018.

¹⁸⁹ ESPOSITO, John - Caliphate. *The Oxford Dictionary of Islam*. Oxford: Oxford University Press, 2003. p.49.

religioso deriva diretamente do Corão e dos *hadith*, enquanto os xiitas depõem confiança numa rígida hierarquia de sacerdócio, na qual os imãs ocupam a posição de intermediários entre a mensagem de Deus e a terra. Por essa razão, os xiitas eram considerados, nos textos sunitas clássicos, como heréticos – o facto de revestirem os imãs de um carácter divino e de os colocarem ao mesmo nível, ou até acima, do Profeta faria com que incorressem numa forma de politeísmo. Este é o argumento invocado por muitos salafistas-jihadistas, notadamente Zarqawi, para declarar estes muçulmanos uma das maiores ameaças à correta prática do Islão.¹⁹⁰

O Califado, e a importância que sempre assumiu ao longo da história, são um sinal do excecionalismo islâmico. Reconhecer que o Islão é diferente não tem, no entanto, e tal como adverte Hamid, qualquer pendor moral. Trata-se apenas de reconhecer que esta religião tem uma forma distinta de se relacionar com a política e que, portanto, se pode tornar difícil estabelecer um paralelo com a religião cristã, que na Europa foi confinada à esfera privada na época contemporânea, sem que tal tivesse um impacto de maior na política.¹⁹¹ A singularidade do Islão está, precisamente, na relação que tem com o Estado - a crença de que a união espiritual dos muçulmanos requer uma expressão política.¹⁹² Neste sentido, pode ser falacioso recorrer à bem-intencionada expressão “somos todos iguais”; ainda que indiscutivelmente o sejamos enquanto seres humanos, temos, enquanto cidadãos e seres políticos, ambições e interesses diferentes. Na mesma lógica, não é de todo produtivo assumir que uma mesma solução é aplicável a todos; tal torna-se óbvio quando temos em consideração o limitado impacto que os movimentos nacionalistas tiveram nos países do Médio Oriente. Tal é prova de que o modelo do Estado-nação não é universal; existem outros paradigmas concorrentes sobre como a realidade deve estar organizada. Hamid considera que, enquanto nas nossas sociedades cada vez mais plurais existem várias concepções de “virtude”, para os islamistas deveria existir uma entidade máxima que preservasse um “consenso ético e moral.”¹⁹³ Retirar a religião da política, podendo parecer a solução lógica, seria para muitos a destruição daquilo que confere coesão, unidade e sentido à organização política; como retirar a “nação” do “Estado.” O excecionalismo do Islão na sua ligação à política tem a origem na própria génese da

¹⁹⁰ HOSKEN, Andrew - *Empire of Fear: Inside the Islamic State*. Londres: Oneworld Publications, 2015. p. 96

¹⁹¹ HAMID, Shadi - *Islamic Exceptionalism: How the Struggle Over Islam is Reshaping the World*. Nova Iorque: St. Martin's Press, 2016. p.12.

¹⁹² Idem: 13

¹⁹³ Idem: 27

religião – Maomé era, para além de um líder religioso, governante de uma ordem política por ele fundada.¹⁹⁴ Adicionalmente, e enquanto o Jesus cristão foi crucificado para expiar os pecados da Humanidade e com isso a salvação dos indivíduos ficou unicamente dependente da fé, a salvação no caso do Islão só é assegurada através do cumprimento de uma lei mais compulsória, a *sharia*. Se a salvação no Cristianismo é atingida apenas através da figura de Jesus Cristo, então o Estado não tem necessidade de regular o comportamento público e privado; o mesmo não acontece no Islão. Se o cumprimento das leis é pré-condição para a salvação, então é natural que exista uma entidade que assegure que esta é cumprida.¹⁹⁵ Tal como Jesus terá dito, os cristãos estariam sempre divididos entre as coisas de César – as coisas terrenas – e as coisas de Deus: “a dual citizenship in the earthly and in the heavenly city.” Contrariamente, esta distinção nunca existiria no Islão. Nas palavras de Lewis, “In Islam there was no such painful choice [between God and Caesar]. In the universal Islamic polity, as conceived by Muslims, there is no Caesar but only God.”¹⁹⁶

No entanto, e mesmo considerando a ligação especial do Islão à política, a ideia de que aquele deve encontrar concretização numa forma de governo específica não reúne consenso. Por exemplo, Husain Fawzi al-Najjar, cientista político e historiador egípcio, advoga que, apesar de o Islão ser inquestionavelmente uma religião política, lidando com questões político-éticas que devem ser tidas em conta para governar, não tem necessariamente de dar forma a um Estado específico, já que as fontes sagradas não contêm nenhuma prescrição nesse sentido.¹⁹⁷ E, afinal, refere Tibi, se esta religião estivesse destinada a ser uma ordem política, o Corão deveria conter indicações específicas para tal, não deixando esse assunto para livre interpretação.¹⁹⁸ Os islamistas, no entanto, e os salafistas-jihadistas em particular, defendem avidamente o contrário. O lema *din wa dawlah* (religião e estado), pela primeira vez utilizado no século VIII por Ali Ibn Rabban al-Tabari no livro com o mesmo título, é proferido até aos dias de hoje para enfatizar a ideia de que o Islão é uma religião com uma missão política no seu cerne.¹⁹⁹

¹⁹⁴ Idem: 47

¹⁹⁵ Idem: 50

¹⁹⁶ Apud. COOPER, 2004: 79

¹⁹⁷ Ibid.

¹⁹⁸ Cf. TIBI, Bassam - *The Challenge of Fundamentalism: Political Islam and the New World Disorder*. Berkeley: University of California Press, 1998. p. 166

¹⁹⁹ ESPOSITO, John – *Din wa-Dawlah*. The *Oxford Dictionary of Islam*. Oxford: Oxford University Press, 2003. p.68.

Arguindo sobre a absoluta necessidade da existência de uma ordem islâmica, Ibn Khaldun, por exemplo, afirmava, no século XIV, que a instituição do Califado permite que a autoridade e legitimidade do líder político sejam reforçadas, uma vez que este é simultaneamente um líder religioso, e adianta ainda que um Califado, ao ser orientado por leis islâmicas, refreia o governante quanto a tendências autoritárias.²⁰⁰ Se para os islamistas não existe diferenciação entre assuntos públicos e assuntos privados²⁰¹, então supõe-se que as leis utilizadas para regulamentar a vida pessoal do indivíduo, a *sharia*, sejam aplicáveis à esfera de convivência comum. Para Tibi, isto é uma extrapolação feita pelos fundamentalistas, uma vez que, acredita, nunca nenhuma forma de governação – nem mesmo os Califados, que diz assemelharem-se a monarquias absolutistas europeias – seguiu, pelo menos na totalidade, este conjunto de regras.²⁰² Krämer remata, dizendo que as poucas indicações das fontes de autoridade sobre a organização política de uma comunidade podem potencialmente tornar-se vantagens nas mãos dos salafistas-jihadistas, que têm deste modo mais agilidade para instrumentalizar os textos sagrados, interpretá-los da forma mais conveniente e conjugar os seus ensinamentos com elementos modernos; assim, salienta este autor, todos os “estados islâmicos” – quer sejam eles reais ou imaginários – serão necessariamente produtos do seu tempo.²⁰³

A ideia de um Estado inspirado pelo Islão tem vindo a desenvolver-se no seio do Islamismo ao longo dos últimos 150 anos,²⁰⁴ sendo encarnada por diferentes atores e movimentos. Ahmad refuta a inerência do “Estado” à religião, advogando que este se tornou central no Islamismo não devido à teologia, mas sim à formação das ordens políticas modernas, que propulsionaram a criação de alternativas.²⁰⁵ Se a formulação de um “Estado islâmico” começou como uma resposta anticolonial, tomando, portanto, a forma de um movimento reformador, no qual se tornaram protagonistas a Irmandade Muçulmana e Sayyid Qutb, entre outros, avançou progressivamente para adquirir uma forma mais revolucionária, popularizada por grupos como a Al Qaeda e, mais recentemente, o Estado Islâmico. Maher aponta um aspeto importante sobre a ideia de governança: as considerações sobre a forma que um governo islâmico deve assumir

²⁰⁰ Apud. ORWIN, 2017: 8

²⁰¹ KOCH, Thorsten - Dīn wa Dawla? On Scope and Context of Political Authority in Islam. *Islamic Studies*. Novembro 2017. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/321297861_7

²⁰² TIBI, 1998: 165

²⁰³ Cf. KRÄMER, Gudrun - *Political Islam: A Critical Reader*. Londres: Taylor & Francis Ltd, 2011. p.87

²⁰⁴ MAHER, 2016: 282

²⁰⁵ AHMAD, Irfan – Genealogy of the Islamic State: Reflections on Maududi’s Political Thought and Islamism. Em *Journal of the Royal Anthropological Institute*. Vol. 15, nº1, 2009. p.145.

encontram as suas raízes, não nos ideólogos salafistas mais recentes, como acontece com outros conceitos importantes como a *jihad*, mas sim em autores islamistas mais clássicos como Maududi, que trabalharam o conceito antes de este ser usurpado pelo *Salafismo-Jihadismo*.²⁰⁶

Influenciado pela imagem da Índia colonizada pelas forças britânicas, Maududi encontrava no domínio de um indivíduo sobre outro a origem de todo o mal: “The root cause of evil and mischief in the world is the domination of man over man, be it direct or indirect.”²⁰⁷ Era necessário, então, que o imperialismo desse lugar à liberdade e os países pudessem escolher o seu futuro; no entanto, ao considerar as possibilidades existentes, Maududi repudiou prontamente o modelo da democracia ocidental, símbolo de exploração e, sobretudo e preocupantemente, de decadência moral: “As a divorce has been effected between politics and religion, and as a result of this secularisation, the society and particularly its politically active elements have ceased to attach much, or any, importance to morality and ethics.”²⁰⁸ Se estas suspeitas quanto ao secularismo parecem familiares, é porque foram previamente referidas, aquando da análise de *Milestones*; de facto, Qutb foi profundamente influenciado pelas ideias de Maududi e, em conjunto com ele, formou as bases do islamismo no mundo pós-colonial²⁰⁹, especialmente quanto ao futuro político dos países muçulmanos. Qutb enfatizou a ideia de que o Islão era o protagonista na reconstrução da sociedade, a força motriz da renovação, progresso e salvação. Tal não era um argumento puramente religioso, mas, ao legitimar a rejeição das formas de governança existentes, intensamente político. Simultaneamente, via na ideia de *hakimiyyah* uma possibilidade de empoderamento da religião. Olhando para o exemplo do Profeta, cuja migração para Meca e edificação de um Estado islâmico haviam resultado numa expansão da fé a uma escala global, acreditava que o reestabelecimento de uma ordem política propulsoria a difusão da palavra sagrada.²¹⁰ Para Maududi, o Islão equivalia a um Estado, e não podia sobreviver fora deste.²¹¹ O verdadeiro significado do poder divino, disse, vinha desde há muito a ser incorretamente interpretado – adorar a Alá implicava não fazer distinção entre o mundo metafísico e o mundo terreno, considerar que Ele era o criador de ambos e reconhecê-lo como único “ruler, dictator and

²⁰⁶ Idem: 284

²⁰⁷ Apud. MAHER, 2016: 291

²⁰⁸ Apud. MAHER, 2016: 294

²⁰⁹ Idem: 295

²¹⁰ Idem: 303-304

²¹¹ Apud. AHMAD, 2009: 145

legislador.”²¹² Assim, governar um país tornou-se o mesmo que se declarar um Deus na vida extraterrena, e, conseqüentemente, entregar o poder a quem desconsidera as leis de Alá é um ato de politeísmo. Foi com Maududi que floresceu a ideia de que a soberania de Deus não o é em termos puramente religiosos, mas políticos, e que *taghut* (que, de forma geral, se refere àquele que transgride e excede os seus limites) não diz apenas respeito àqueles que prestam culto a outros deuses e ídolos, mas, igualmente, a qualquer ordem política não-islâmica.²¹³ Com isto, Deus torna-se política, e a política torna-se sagrada. McDonald acredita que a inspiração para este sistema é a mesma que propulsionou a Revolução Francesa: a visão de edificar um estado firmado não num determinado povo ou nação, mas sim num conjunto de princípios. O que se pretende é um cidadão universal, que só existe por existir dentro do Estado, e que só é definido pela sua relação com este – tal como a França revolucionária rejeitava a pluralidade de etnias ou nacionalidades entre os cidadãos franceses, também Maududi depunha todas as identidades existentes e acreditava que dentro do seu Estado só deveria existir um tipo de cidadania, a do Islão.²¹⁴

Estas ideias começaram a ser desenvolvidas em meados do século XX e seriam recuperadas com uma nova urgência depois da Guerra do Golfo (1990-1991) ²¹⁵, com novos debates sobre a natureza da *hakimiyyah* no mundo pós-moderno. Essencialmente, a presença americana na Península Arábica reavivou muitas questões que haviam sido levantadas havia décadas, a propósito do imperialismo ocidental.²¹⁶ As primeiras tentativas de reforma por parte dos *salafistas* tinham como alvo a Arábia Saudita, como parte de um movimento chamado “despertar” (*sahwa*). A intenção era levar a cabo uma série de mudanças políticas e sociais que assegurassem que o Islão tinha um papel mais preponderante em todos os aspetos da vida pública; reclamava-se a soberania de Deus nos assuntos militares, económicos e até na política externa, que deveria ser orientada de

²¹² Idem: 155

²¹³ Ibid.

²¹⁴ McDONALD, Kevin – ISIS jihadis aren’t medieval – they are shaped by modern western philosophy. Em *The Guardian*. 9 de setembro de 2014. Disponível em: <https://www.theguardian.com/commentisfree/2014/sep/09/isis-jihadi-shaped-by-modern-western-philosophy>

²¹⁵ A Guerra do Golfo foi despoletada pela invasão do Kuwait pelo Iraque. Uma das suas principais e mais controversas consequências foi a instalação de tropas americanas na Arábia Saudita, que lá estabeleceram uma base militar garantindo, em troca, a proteção do território. Esta aliança provocou reações de descontentamento em vários países árabes. Este acontecimento seria decisivo para o desenvolvimento das ideias de Bin Laden, que interpretou a presença americana em territórios muçulmanos como uma ofensa. Cf. ENCYCLOPEDIA BRITANNICA – Persian Gulf War. Em *Encyclopedia Britannica*, 2018. Disponível em: <https://www.britannica.com/event/Persian-Gulf-War>

²¹⁶ MAHER, 2016: 308

acordo com o objetivo de “promote Muslim causes around the world.”²¹⁷ As críticas dirigidas por salafistas ao governo saudita começaram por ser apresentadas de uma forma pacífica, mas foram-se tornando cada vez mais agressivas à medida que o descontentamento com as tropas americanas crescia. Mais do que nunca, a Arábia Saudita parecia ter perdido a legitimidade enquanto um Estado islâmico; tal despertava a vontade de criar um outro que o fosse de puro direito.

Aqui é importante considerar dois dos princípios basilares do Islão: *tawhid* e *hakimiyya*. De acordo com o primeiro, que se pode traduzir para “unidade” e “unicidade”, existe um só Deus, Alá; prestar obediência ou adorar outras entidades é incorrer numa forma de politeísmo. Implica que se reconheça Alá como o único criador, sustentador e mestre do universo. Por outro lado, *hakimiyyah*, que já foi referido no primeiro capítulo como conceito central na teoria de Qutb, significa “soberania.” Em *Milestones*, Qutb declarava já existirem duas formas de governo: aqueles que seguiam as leis fabricadas pelos humanos, e eram por isso ilegítimos, e os que se guiavam pelas leis de Deus. Estes eram, na sua visão, os únicos considerados “soberanos”, por serem fruto do único líder legítimo, Alá. No entanto, o debate sobre a legitimidade política e a sua relação com o Islão intensificar-se-ia na década de 1990; nesta altura, a ideia da governança foi repensada e, em grande parte, reinventada pelos salafistas-jihadistas.

A mais preponderante voz nesta discussão foi a de Abu Hamza, que em 1999 publicou *Allah’s Governance on Earth*. Nesta obra, desenvolveu uma proposição, inspirada por Maududi, que se tornaria central na ideologia do *Salafismo-Jihadismo*: ao invés de considerar *tawhid* e *hakimiyyah* como dois conceitos distintos, associou-os, combinando intimamente a ideia de soberania política com a de unidade divina: “*hakimiyyah* is directly associated with *tawhid*.” Respeitar a *hakimiyyah* é, nas suas palavras, “to protect the right of Allah (...); that right is the right for legislating, judging and executing (...)”²¹⁸ Avançando, argumenta que os dois conceitos são espelho um do outro, construindo um só, o de *tawhid al-hakimiyyah*; assim, liga estas proposições de tal forma que assegurar a soberania divina nos governos terrenos é uma condição necessária para que não se viole o princípio fulcral de uma religião monoteísta, o da unidade de Deus. Tradicionalmente, a *tawhid* desdobra-se em três partes constituintes: unidade divina (só existe um Deus, responsável pela criação do mundo e da Humanidade); unidade

²¹⁷ Idem: 314

²¹⁸ HAMZA, Abu - *Allah’s Governance on Earth*, 1999. p. 268

de adoração; e unidade nos nomes, qualidades e atributos de Alá.²¹⁹ No entanto, no decurso do seu argumento, Hamza defende que uma quarta categoria – destinada a preservar a unidade de soberania – deveria ser implementada.²²⁰ Compreende-se que a criação deste conceito é algo de extremamente poderoso, uma vez que pode ser utilizado para avaliar a legitimidade dos governos, assim como a fé dos líderes, tornando muito mais fácil identificar quem são os infiéis. No argumento de Hamza, a *sharia* ocupa um lugar central; é o elo entre a vontade divina e a ação humana.²²¹

2.3. O fim do Califado e o fim de uma era: o pós-1924

O primeiro “Estado islâmico” em toda a História foi criado pelo Profeta Maomé no século VII, aquando da sua viagem de Meca para Medina, onde se estabeleceu e pregou a sua religião. Neste sentido, aponta Cooper, o início da era islâmica foi, desde logo, um evento teo-político.²²² A fundação desta comunidade foi celebrada através da redação da Constituição de Medina, em 622. Era um documento longo e exaustivo, essencialmente dedicado a reconhecer os direitos das minorias locais; um tratado de tolerância e inclusão que tende a ser esquecido por aqueles que dizem emular o exemplo do Profeta.²²³

Maomé faleceu em 632; desde então, é possível distinguir a existência de quatro Califados principais: o Califado Ortodoxo ou Bem Guiado (*Rashidun*), o Califado Omíada (*Umayyad*), o Califado Abássida (*Abbasid*) e o Império Otomano. O primeiro Califado foi estabelecido imediatamente após a morte do Profeta. Os muçulmanos sunitas e os salafistas-jihadistas em particular olham para esta época como a era dourada do Islão, e acreditam que estes líderes foram os mais virtuosos e devotos. Para legitimar esta adoração, baseiam-se nos *hadith*²²⁴ segundo os quais Maomé terá advertido para se seguisse o exemplo dos “righteous and rightly guided Caliphs” e terá referido igualmente que “a period of righteous successors emulating the prophetic model would last for only thirty years.”²²⁵ A estes Califas deveu-se a organização administrativa e judicial da

²¹⁹ MAHER, 2016: 250.

²²⁰ HAMZA, 1999: 270

²²¹ MAHER, 2016: 332

²²² COOPER, 2004: 91

²²³ HOSKEN, Andrew - *Empire of Fear: Inside the Islamic State*. Londres: Oneworld Publications, 2015. p. 263-264.

²²⁴ Registo das palavras, ações e tradições do Profeta, que constitui uma importante fonte de orientação moral. Pode ser considerada uma espécie de biografia de Maomé, e sucede ao Corão em termos de autoridade. CRAGG, Albert – Hadith. *Encyclopaedia Britannica*. Setembro 2017. Disponível em: <https://www.britannica.com/topic/Hadith>. Consultado a: 24 de julho de 2018.

²²⁵ HASSAN, 2016. p. 5-6

comunidade muçulmana e a conquista de novos territórios, como a Síria, a Jordânia, a Palestina e o Iraque.²²⁶ A história inicial da comunidade muçulmana foi, assim, marcada pelo seu imenso sucesso – ao contrário do Cristianismo, que havia surgido no seio de uma ordem política já existente, o Islão foi capaz de unir poder temporal e espiritual numa só fundação. Contudo, após os primeiros anos de crescimento e relativa paz, o assassinato do Califa em 661 e a tomada do poder pelo rival Mu'āwiyah deu início ao Califado Omíada, marcado por conflitos sectários e lutas tribais e manchado pela reputação de despótico e dissoluto.²²⁷ A crise de legitimidade do respetivo Califa levou a que, durante o seu governo, várias rebeliões tomassem lugar, numa tentativa de encontrar um líder mais adequado às funções. Por fim, em 744, um movimento encabeçado por um membro anónimo da família de Maomé foi bem-sucedido na deposição do último representante dos Omíadas, abrindo assim caminho para que Abu Al-Abbas, tido como descendente do Profeta, fosse proclamado o primeiro Califa dos Abássidas. Hassan aponta que vários fatores contribuíram para o triunfo destes no poder: desde logo, a sua linhagem nobre; mas, mais do que isso, as promessas de governo justo e devoto e a eficaz tutela das questões militares e políticas, rivalidades regionais e étnicas.²²⁸ Todavia, e ainda que o Califado Abássida se tenha estendido por 500 anos, este não esteve imune de contestações relativamente frequentes. O seu poder foi ficando progressivamente enfraquecido e os vários territórios do império cada vez mais autónomos. Em Bagdad, os episódios de violência entre muçulmanos xiitas e sunitas multiplicavam-se e a coesão social enfraquecia crescentemente, o que facilitou a invasão mongol, cujas consequências seriam trágicas - entre elas, o assassinio do Califa, de membros da sua família e de outras figuras proeminentes de Bagdad, os assaltos, violações e tortura em massa e a tomada da capital do Califado Abássida e a sua inclusão num novo império em ascensão, o Mongol.²²⁹ Poucos anos após o arrasamento de Bagdad, houve uma tentativa de reavivar o Califado Abássida no Cairo, mas o seu processo de instituição não revelou possuir poder real e os direitos de governação acabariam, no século XVI, por ser transferidos para os otomanos.²³⁰ Sob o poder dos otomanos, o recurso à ideia do “Califado” foi instrumentalizado para tentar amenizar o declínio do poder imperial. Se até ao final do século XVIII as referências ao Califado eram muito poucas, a partir desta altura, quando

²²⁶ Cf. ALKHATEEB, 2013.

²²⁷ HASSAN, 2016: 6

²²⁸ Idem: 6-7

²²⁹ Idem: 9

²³⁰ Ibid.

os otomanos começaram a sofrer perdas para as potências rivais, os seus líderes começaram a referir-se ao Império como o representante máximo da comunidade islâmica, ou seja, como um Califado legítimo.²³¹ Apesar do progressivo enfraquecimento da instituição, o declínio do poder político não seria acompanhado na mesma medida por um declínio do poder simbólico. Mesmo após a deposição de Abdülhamid II em 1909, muçulmanos de vários países, como o Egito e a Índia, continuaram a expressar a sua lealdade ao Império Otomano, algo que persistiria nos anos seguintes. No final, a dissolução do Califado teve origem dentro dos seus próprios domínios, violentados pela I Guerra Mundial. Mustafa Kemal Atatürk, que já era presidente de uma república turca desde 1923, tomou a iniciativa de, em março de 1924, abolir o Califado, ato colmatado com a eliminação das instituições religiosas e a expulsão de todos os membros da dinastia Otomana da recém-formada República da Turquia.²³² Para Kemal, o Califado era, ainda que uma ideia atrativa, não mais do que uma utopia irrealista e enganadora, ao almejar unir sob uma mesma autoridade toda a diversidade do mundo; um sistema político funcional teria de ser necessariamente baseado na identidade nacional.²³³

Hassan cria um laço entre a suspensão do Califado no século XIII (com a invasão mongol) e o desaparecimento do Califado no século XX. Reconhece que as diferenças que separam os dois acontecimentos são imensas, mas coloca-os em paralelo e afirma que ambos despertaram sentimentos muito semelhantes. A destruição do Califado Abássida significou uma rutura no laço especial que esta dinastia tinha com Maomé e foi interpretada por muitos como um sinal do iminente fim do mundo, o que acabaria por despertar um forte movimento de reflexão moral e arrependimento perante Deus. No início do século XX, o desaparecimento do Império Otomano deixou os muçulmanos perante um mundo moderno, fustigado por dinâmicas de nacionalismo, colonialismo e internacionalismo que eram pouco compreensíveis em sociedades mais tradicionais.²³⁴ O futuro estendia-se de forma muito pouco clara à frente das comunidades muçulmanas, que não viam em nenhuma outra alternativa a capacidade de substituir uma entidade tão antiga quanto a própria religião.²³⁵

Se é importante conhecer a instituição do Califado, mais crucial é ainda, para desvendar as raízes de muitos dos conflitos de hoje, olhar para 1924 e para o sentimento

²³¹ Cf. AFSRUDDIN, 2018.

²³² HASSAN, 2016: 11-12

²³³ PANKHURST, 2013: 32.

²³⁴ HASSAN, 2016: 259-260

²³⁵ Idem: 13

de perda que se seguiu; um sentimento tão extremo que ainda hoje, no século XXI, não desapareceu na totalidade e ainda inspira indivíduos a lutar pela restauração de um símbolo perdido.

Quando o governo de Deus se eclipsou, ficaram só os governos dos Homens. Caía uma instituição que, sendo expressão da vontade de Deus, prometia durar tanto quanto o próprio mundo²³⁶; a fé, as crenças e os valores partilhados pareciam desfazer-se e ser levados para longe por outras forças. O instinto primário foi, naturalmente, o de voltar a erguer o que colapsara. Inclusive, na segunda metade de 1924, circulavam rumores de que se juntavam forças para o fazer, de tal forma que outras entidades, nomeadamente os membros dos serviços secretos britânicos, se mostravam preocupadas com a possibilidade: “The definite emergence of a Khilafat Party is thought to be merely a matter of time and strenuous efforts are being made to hamper its development.”²³⁷ De facto, um ressentimento generalizado levava a que, um pouco por toda a recém criada República da Turquia, se levantassem protestos populares contra Mustafa Kemal. No início de 1925, um movimento curdo, essencialmente composto por líderes religiosos e tribais, montou uma rebelião contra a abolição do Califado – Hassan salienta que este acontecimento foi particularmente angustiante para esta minoria, que olhava para o Califa como uma figura paternal e para a sua instituição como a encarnação do próprio Islão.²³⁸ O clima de incerteza que pairava nos meses imediatamente a seguir fez nascer a sugestão de organizar uma conferência islâmica que juntasse muçulmanos de todo o mundo para discutir o futuro pós-Califado. Todavia, não se chegou a uma conclusão sólida. A década de 20, marcada pelo imperialismo europeu²³⁹ no Médio Oriente, exacerbou os sentimentos de nostalgia e deu continuidade à vontade de trazer de volta a instituição, numa tentativa de salvar os valores islâmicos num mundo em agitada mudança. Contudo, a falta de certezas quanto à natureza que o Califado deveria assumir no mundo moderno – ou um guia espiritual para todos os muçulmanos, ou uma união política contra as

²³⁶ HASSAN, 2016: 142

²³⁷ Apud. Idem: 160

²³⁸ Idem: 169

²³⁹ O acordo de Sykes-Picot, elaborado em 1916 e tornado oficial em 1920, fora assinado pelo Grã-Bretanha e pela França e estabelecia a divisão dos territórios do Império Otomano em diferentes províncias que ficariam sob administração direta ou indireta das potências ocidentais. Segundo este acordo, a costa da Síria e o Líbano ficariam sob controlo francês, enquanto as zonas do centro e do sul da Mesopotâmia e a Transjordânia seriam governadas pelos britânicos. A Palestina ficaria sob uma administração internacional, e o resto dos territórios árabes até então incluídos no Império Otomano seriam governados por líderes árabes, ainda que sob a supervisão das potências ocidentais. Encyclopaedia Britannica – Sykes-Picot Agreement. Em *Encyclopaedia Britannica*. Disponível em: <https://www.britannica.com/event/Sykes-Picot-Agreement>. Consultado a 24 de julho de 2018.

potências opressoras – acabaria por fazer esmorecer os movimentos de restauração.²⁴⁰ Por volta da década de 30, muitos muçulmanos olhavam já para o nacionalismo árabe²⁴¹, mais do que para o Califado, como a forma de recuperar a glória e poder político; o Estado-nação parecia ser um símbolo de independência e progresso, enquanto o Califado era agora visto como memória do passado e uma evocação constante da impotência das políticas islâmicas na era moderna.²⁴² O final da década de 20, no entanto, assistiu à fundação do primeiro grande movimento islamista (e a génese de todos os outros que lhe sucederam), que veio contrariar a tendência nacionalista da época. Em 1928, Hassan al-Banna fundou no Egito a Irmandade Muçulmana, que embora estivesse primeiramente preocupada com a ressurreição do fervor religioso e com o afastamento da presença britânica no Egito, não escondia a intenção de trazer por fim o Califado de volta: “The [Muslim] Brothers believe that the caliphate is the symbol of Islamic unity and the manifestation of the bond between Muslim communities and that it is an Islamic rite about which Muslims must think and pay attention to its affair. And the caliph is essential to many laws in God’s religion...Therefore, the Muslim Brothers place the idea of the caliphate and working to restore it at the head of their programs, and they believe that this needs much indispensable preparatory work.”²⁴³ Apesar do ambicioso objetivo, a Irmandade adotara uma posição relativamente moderna e gradual, procurando moldar as suas ânsias à estrutura do Estado egípcio e colocando ênfase em reformas sociais, educativas e económicas nos países de maioria muçulmana. Neste quadro, o Califado surgia como algo mais distante e, sobretudo, como resultado de um longo processo de renovação moral, possível com a aplicação da *sharia*, a pureza religiosa e a expulsão de forças ocidentais nefastas.²⁴⁴

O desfecho da II Guerra Mundial marcou a ocorrência de importantes mudanças no Médio Oriente – o fim dos mandatos franceses (na Síria e Líbano) e britânico (na Palestina) e a edificação do Estado de Israel. Estes acontecimentos levantaram de novo o debate e a incerteza sobre o futuro da região. O Islão não era, todavia, o protagonista nestas projeções. Nas décadas de 50 e 60, o Califado parecia ter sido levado ainda para

²⁴⁰ Cf. KENNEDY, 2016: 237.

²⁴¹ Ideia de que os povos árabes constituem uma nação, através da língua, história, identidade e cultura partilhadas, e de que devem estar unidos politicamente na forma de um Estado. DAWISHA, Adeed – *Arab Nationalism in the Twentieth Century: From Triumph to Despair*. Princeton: Princeton University Press, 2003. p.13.

²⁴² Cf. PANKHURST, 2013: 62.

²⁴³ Apud. HASSAN, 2016: 253

²⁴⁴ Cf. KENNEDY, 2016: 153

mais longe, já que o arranjo de uma nova ordem internacional, liderada pelos Estados Unidos da América e União Soviética, enfraquecia a legitimidade de um projeto de união islâmica.²⁴⁵ Nesta altura, o socialismo havia-se tornado a ideologia dominante no Médio Oriente, resultado essencialmente de uma acrescida consciência sobre a necessidade de levar a cabo reformas para tentar colmatar as falhas nos serviços de saúde, educação e bem estar, e acelerar o crescimento económico, que naquele contexto histórico, se entendia deverem ficar a cargo do Estado.²⁴⁶ À semelhança do que acontecera antes, a expansão de uma ideologia secular favoreceu o emergir de um movimento oposto. Em 1953, foi fundada em Jerusalém a organização internacional Hizb ut-Tahrir (Partido da Libertação). Semelhante à Irmandade Muçulmana em algumas das suas preocupações e objetivos, distinguiu-se por uma postura mais radical e revolucionária (ainda que, talvez paradoxalmente, não violenta) e pela total rejeição da democracia ocidental, capitalismo e ideologias nacionalistas, que considera os maiores entraves ao seu supremo propósito, a recuperação do Califado.²⁴⁷ Cerca de uma década mais tarde, em 1967, a derrota árabe na guerra com Israel levou à culpabilização do secularismo pela fragmentação das nações árabes e favoreceu a intensificação das vozes que apelavam a uma união islâmica.²⁴⁸ Orwin ressalta que o surgimento de mais grupos a reclamar uma revolução decorre do abandono, por parte dos dirigentes políticos árabes, das ideologias islamistas – o sonho de Califado não havia desaparecido, mas havia simplesmente passado para outras mãos.²⁴⁹ Mais do que ser o fim último, o Califado era para o Hizb ut-Tahrir um meio para mudar o mundo.²⁵⁰ Os seus desígnios saíram gorados; não obstante, o grupo foi um sucesso ideológico, na medida em que exerceu uma grande influência nos grupos salafistas-jihadistas que lhe seguiram. Como já referido, a década de 90 trouxe consigo a inflamação das vozes islamistas. A instabilidade política que se sentia na maior parte dos países do Médio Oriente, as injustiças sociais e, principalmente, a colaboração entre o regime saudita e os Estados Unidos funcionaram como catalisadores para tal. Durante esta época, também a Al Qaeda falou sobre o seu projeto de trazer o Califado de volta. No entanto, para Bin Laden, a criação de um movimento islâmico global não exigia, pelo

²⁴⁵ Cf. TURNER, John A. - *Religious Ideology and the Roots of the Global Jihad: Salafi-Jihadism and the International Order*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2014. P.35

²⁴⁶ ESPOSITO, 2003: 23

²⁴⁷ HASSAN, 2016: 254

²⁴⁸ Cf. PANKHURST, 2013: 206

²⁴⁹ Cf. ORWIN, Alexander - In Search of The Vanished Caliphate. *Current Trends in Islamist Ideology*. Volume 21, 2017. p. 5

²⁵⁰ KENNEDY, 2016: 238

menos a curto prazo, a construção de uma entidade política, mas sim a mobilização dos muçulmanos numa *jihad* global contra as forças americanas e os seus aliados. O Califado era ainda um sonho distante, quase utópico.²⁵¹ A Primavera Árabe, com início em 2011, prometia que as ânsias e dilemas da participação do Islão na política seriam finalmente respondidas.²⁵² Quando tal não aconteceu, esta série de revoltas tornou-se um palco para a expressão dos apelos de vários grupos salafistas-jihadistas.

Após a queda do Califado, e quando o fim da II Guerra Mundial o permitiu, assistiu-se a uma incessante busca por soluções legítimas que completassem o vazio sentido, sem que, no entanto, alguma delas se tenha revelado suficientemente satisfatória. Os grupos terroristas, em profundo desagrado com a ordem das coisas, e convictos de que carregam uma missão renovadora, representam um papel importante na história, ao procurarem trazer de volta o símbolo de glória e poder político de outros tempos. Perante a grande incerteza sobre o futuro, defendem que a melhor forma de o preverem é inventando-o. Admirando os “rightly guided Caliphs”, assertam que a única forma de salvar o Islão, e o mundo em geral, é através da recuperação do seu exemplo. Tal como Cooper afirma, enquanto muitos indivíduos aceitam o sofrimento e a injustiça como atributos intrínsecos da Humanidade, e olham para o outro mundo como o local perfeito, no qual todas as recompensas serão recebidas, outros veem a realidade como um erro, uma blasfémia, algo que deve ser solucionado de imediato.²⁵³ Desta forma, aspiram a “temporalizar” uma utopia, como Griffin descreve, ou seja, a tornar real, existente no tempo e no espaço, aquilo que é caracterizado pela sua irrepresentabilidade - um estado imaginário das coisas, no qual tudo é perfeito²⁵⁴. Acreditam que só o terror e a violência são capazes de purificar e permitir começar de novo, porque purgam a sociedade existente da sua decadência, injustiças e males. O terrorismo, com toda a sua aparentemente irracional violência torna-se, assim, algo mais do que destruir, e vai ao encontro da asserção de Nietzsche de que por detrás de cada ato criativo se esconde um ato destrutivo.²⁵⁵ Por vezes, no entanto, a luta incansável por atingir uma utopia pode conduzir tragicamente a uma versão perversa desta.²⁵⁶

²⁵¹ KENNEDY, 2016: 239

²⁵² HAMID, 2016: 192

²⁵³ COOPER, 2004: 73

²⁵⁴ Cf. GRIFFIN, 2015: 377

²⁵⁵ Apud. KALFA, Konstantina – On Creatively Destructing. *Rethinking Marxism: A Journal of Economics, Culture & Society*. Vol. 26, nº4. p.7

²⁵⁶ SARGISSON, 2007: 284

Capítulo 3: Um lugar perfeito

O segundo capítulo mostrou como o desencantamento com o mundo pode contribuir para que prosperem visões de uma realidade alternativa; este, por sua vez, apresentará uma tentativa concreta de a edificar. Numa primeira parte, será exposta a história e evolução de um grupo que pretendeu, através do terror e violência, construir um Estado. Numa segunda, irá falar-se da representação desta construção através de um género especial de narrativa – o mito –, que a reveste de perfeição e transcendentalidade. Assim, mostrar-se-á que o Estado Islâmico é, ao mesmo tempo, uma tentativa terrível de governo no mundo real, e um lugar divino no imaginário, constituindo-se, assim, como uma utopia. O capítulo terminará com considerações sobre como o discurso do Estado Islâmico reflete os autores salafistas apresentados nos primeiros dois capítulos, mas como também quebra com a tradição e introduz novos elementos, responsáveis por alterar a essência do terrorismo.

3.1. Génese do Estado Islâmico

“Here the flag of the Islamic State (...). It is a hope that flutters in the heart of every mujāhid muwahhid (monotheist). It is the khilāfah (caliphate). It is the khilāfah – the abandoned obligation of the era.”²⁵⁷

*Abu Muhammad al-Adnani, Porta-Voz do Estado Islâmico,
19 de junho de 2014*

Em 2014, o mundo conheceu o Estado Islâmico, um grupo terrorista com pretensões ambiciosas que parecia ter surgido do vazio. O seu aparecimento não foi, contudo, nem casual nem súbito, e o grupo não era, de forma alguma, novo. Era sim, por outro lado, o culminar de uma evolução ideológica e estratégica em curso há mais de uma década²⁵⁸; as suas raízes são já tão antigas quanto a Guerra do Iraque, iniciada em 2003.²⁵⁹ Na verdade, poder-se-á até dizer que localizar o Estado Islâmico no tempo exige que se recue até à década de 90 e se considere a figura de Abu Musab al-Zarqawi, fundador da

²⁵⁷ AL ADNANI, Abu Muhammad – *This Is the Promise of Allah*. 19 de junho de 2014. Disponível em: https://ia902505.us.archive.org/28/items/poa_25984/EN.pdf

²⁵⁸ BUNZEL, Cole - *From Paper State to Caliphate: The Ideology of the Islamic State*. Analysis Paper. The Brookings Project on U.S. Relations with the Islamic World. Número 19, março 2015. p.4.

²⁵⁹ HOSKEN, 2015: 14.

organização *Al-Tawhid wal Jihad* (Monoteísmo e Jihad) e considerado “the founding father of Islamic State.”²⁶⁰

Dado o papel fulcral de Zarqawi, importa notar alguns momentos da sua vida que se revelariam determinantes para o aprimorar das suas ideias. Em primeiro lugar, sublinha-se o entrelaçamento do seu caminho com o de Abu Muhammad al-Maqdisi, tido como um dos mais influentes líderes espirituais e ideológicos islamistas e visto, mais do que qualquer outro, como culpado pela impiedosa ideologia seguida pelo Estado Islâmico.²⁶¹ O primeiro encontro entre os dois data de 1993; não tardaria até que Maqdisi se tornasse o mentor de Zarqawi e que ambos formassem o já referido grupo militante *Al-Tawhid*. Maqdisi foi responsável por expor Zarqawi ao *Salafismo*, que por sua vez partilhou com o intelectual a sua revolta com o mundo e o fascínio pelos métodos mais brutais. Celebrou-se, assim, um perigoso encontro entre o que de mais extremo residia, por um lado, nas ideias e, por outro, nos métodos. O objetivo de então não era, de todo, combater o “far enemy”; nas palavras de um ex-jihadista que contactou de perto com Zarqawi, “he didn’t have the idea of making jihad against Jews and Israel. Abu Musab wanted to change Arab regimes.”²⁶² O primeiro fruto da relação entre Zarqawi e Maqdisi foi a exposição ao mundo daquele que ficaria conhecido como “Seven Steps Plan”, elaborado no início dos anos 1990 pela Al Qaeda. Sinistro por parecer extremamente premonitório, foi definitivamente influente no *Management of Savagery*²⁶³ de Naji e na organização de Zarqawi. A primeira das setes fases, “Awakening”, deveria durar entre 2000 e 2003 e tinha como objetivo atrair os Estados Unidos da América para uma guerra com o mundo islâmico, o que resultaria num despertar coletivo de todos os muçulmanos para a causa pela qual era necessário lutar. Na fase seguinte, “Opening Eyes”, os jihadistas esperavam conseguir, até 2006, transformar a Al Qaeda num movimento de alcance global e recrutar cada vez mais interessados. Com duração até 2010, a etapa “Arising and Standing Up” deveria ser rica em ataques terroristas um pouco por todo o Médio Oriente, com foco especial na Síria. A quarta fase, “Fall of the Regimes”, seria marcada pelo desmoronamento dos governos regionais considerados ilegítimos, paralelo a um crescimento interno dos grupos jihadistas. Um Califado, ou um Estado islâmico, deveria ser declarado entre 2013 e 2016, período durante o qual se esperava que a influência

²⁶⁰ Idem: 26

²⁶¹ Idem: 29

²⁶² Apud. GERGES, Fawaz A. - *ISIS: A History*. Oxfordshire: Princeton University Press, 2016. p.54.

²⁶³ Consultar *Capítulo Um*.

ocidental no mundo tivesse decrescido de tal modo que a criação de uma nova ordem não encontrasse resistência. Depois disto, viria a “total confrontation”, a batalha última e definitiva entre os exércitos dos fiéis e dos infiéis. Só então saíram as forças islâmicas totalmente vitoriosas, após derrotarem todos os inimigos. Por volta de 2020, previa-se, o plano estaria concluído. Na década de 90, a concretização destes objetivos parecia demasiado distante, e de facto, viria a revelar-se inalcançável para a Al Qaeda; no entanto, é notável a coincidência do plano com a evolução do Estado Islâmico, o que sugere que, muito possivelmente, este nunca foi verdadeiramente, e ao contrário do comumente assumido, apenas uma extensão do grupo de Bin Laden, mas sim algo próprio, distinto em natureza e métodos já desde os seus primórdios.²⁶⁴

Os objetivos de Zarqawi e Maqdisi não foram completados porque em 1994, na Jordânia, ambos os jihadistas foram detidos. Este foi o segundo grande acontecimento a marcar tremendamente a vida de Zarqawi. Durante o tempo em que esteve na prisão, sofreu tortura física e psicológica, viveu maioritariamente em isolamento e, ocupou o tempo a decorar o Corão. As suas ideias foram extremadas e a raiva estimulada, ao ponto de se crer que teria ultrapassado até o seu mentor e evoluído de um mero seguidor para um líder respeitado e temido, capaz de tecer ele próprio uma rede de jihadistas que lhe eram fiéis.²⁶⁵ Em 1999, Zarqawi e Maqdisi foram libertados e o primeiro trocou a Jordânia, de onde era natural, pelo Afeganistão, que, sendo a base da Al Qaeda, se havia tornado entretanto o epicentro do movimento jihadista global. Ainda que não pertencesse formalmente à organização de Bin Laden, Zarqawi contou com a ajuda desta para estabelecer um campo de treino jihadista na cidade de Herat. Apesar da recusa inicial em se juntar à Al Qaeda Central, acabaria, alguns anos mais tarde, por declarar lealdade ao seu líder, ainda que nunca tenha agido de acordo com os desígnios daquele e tenha traçado o seu próprio caminho. Para tal, valer-lhe-ia o Iraque e o estado próximo da anarquia; Zarqawi faria emergir do caos a sombra que eclipsaria, pelo menos em parte, a Al Qaeda, e que deixaria antever uma nova direção para o terrorismo.²⁶⁶

²⁶⁴ HOSKEN, 2015: 38

²⁶⁵ GERGES, 2016: 56

²⁶⁶ Idem: 59

3.2. A história: de Zarqawi a Baghdadi

A invasão do Iraque pelos EUA e seus aliados revelar-se-ia um erro trágico. Às primeiras consequências lógicas – o caos, a destruição das infraestruturas e o desastre humanitário – juntaram-se outras, particularmente decisivas para o nascimento e desenvolvimento de grupos terroristas. De entre todas, destacam-se a destruição do exército iraquiano e o desmembramento do partido então governante, o partido Baath, mas por detrás da desorganização e instabilidade causadas, escondia-se uma sequele ainda mais grave: o despertar de um conflito identitário adormecido havia anos.²⁶⁷ Somente 15% de todos os muçulmanos do mundo são xiitas; contudo, em vários países do Médio Oriente, a sua importância ultrapassa largamente o número, e, no caso do Iraque, estes constituem mesmo a maioria da população. Contudo, sentiam havia muito que, mesmo detendo superioridade numérica, eram reprimidos pela minoria sunita, no poder desde os tempos da dominação otomana. O partido Baath, no poder desde 1963, garantia que os interesses da maioria eram salvaguardados e que a sua presença substancial no governo era assegurada, contribuindo para uma comunidade sunita progressivamente mais ressentida e desiludida. O processo de *desbaathificação* do Iraque, por vezes equiparado ao de desnazificação da Alemanha, tinha como objetivo purgar o sistema político da influência do partido de Saddam Hussein. Para tal, foi decidido que todos os trabalhadores do setor público remotamente afiliados com o Baath deveriam, não só ser retirados dos seus cargos, mas também proibidos permanentemente de exercer funções semelhantes. Como consequência, dezenas de milhares de pessoas perderam os seus postos de trabalho e o desemprego atingiu valores exorbitantes.²⁶⁸ Igualmente adversas foram as consequências da dissolução das agências de segurança e inteligência, que deixaram sem ocupação milhares de membros do exército, que juntavam ao seu descontentamento e ira os longos anos de experiência e treino militar de que dispunham – competências que não passariam despercebidas aos líderes de grupos terroristas que começavam a formar-se no país (de facto, em 2014, muitas das posições mais elevadas dentro do Estado Islâmico eram ocupadas por ex-elementos do partido Baath e do exército iraquiano).²⁶⁹ Importante é também notar que o regime de Saddam era de tipo nacionalista, não permitindo a existência de partidos islamistas, ainda que não se tenha mostrado adverso a recorrer à

²⁶⁷ HOSKEN, 2015: 55

²⁶⁸ Idem: 58

²⁶⁹ Idem: 63

religião para incrementar o seu prestígio depois de este ter sido severamente afetado no período que se seguiu à Guerra do Golfo. Em 1993, havia encetado a *Faith Campaign*, no âmbito da qual introduzira o ensino do Islão nas escolas, libertara prisioneiros que haviam memorizado o Corão e voltara a incluir a chamada para a oração nos meios de comunicação social. Apesar destas medidas estratégicas e das referências frequentes à religião, que haviam culminado numa religiosidade avivada, o Islamismo havia tido, até à data, pouca ressonância no país. Ainda menos influência havia tido o Islamismo do género salafista, já que a forte repressão dos grupos que o reivindicavam, assim como a relativa harmonia social do Iraque (considerando que, nesta época, o conflito entre xiitas e sunitas estava adormecido) não tornavam o terreno fértil para a implantação destas ideias. Assim sendo, é seguro afirmar que, se a invasão do Iraque não tivesse ocorrido, dificilmente teriam os grupos salafistas-jihadistas conquistado os habitantes locais.²⁷⁰

Nos anos que se seguiram à invasão, os Estados Unidos acreditaram ter derrotado a Al Qaeda e, com a deposição de Saddam, ter colocado fim ao terror na região; contudo, como viria em breve a ser desvendado, haviam apenas decepado uma das cabeças da hidra, no lugar da qual viria a nascer uma nova, mais forte do que a anterior.²⁷¹ Para o clarificar, há que recuar até 2001 e fazer referência à invasão norte-americana do Afeganistão, o prelúdio da história cuja escrita viria a ser retomada em 2003. Com a destruição da sua base de operações, a Al Qaeda viu-se obrigada, na esperança de preservar a organização e dar continuidade ao trabalho, a enviar alguns dos seus dirigentes e combatentes para os países vizinhos; Zarqawi foi o homem delegado para conduzir as operações no Iraque. Apesar de, à data, ser dono de poucos recursos, não teve dificuldade em criar uma rede de apoiantes – para tal, contribuíram a sua natureza carismática, o temperamento semelhante ao dos iraquianos e, claro, a partir de 2003, a própria situação do país.²⁷² Bin Laden olhava agora para o Iraque como o seu palco mais importante, que lhe poderia conceder a oportunidade única de estabelecer um Estado islâmico na região, algo que, até então, parecera uma hipótese distante.²⁷³

²⁷⁰ Idem: 62

²⁷¹ O mito grego de hidra conta a história de uma figura com corpo de dragão e várias cabeças de serpente, sendo que, de cada vez que uma destas era cortada, duas cresceriam no seu lugar. O seu sangue e hálito seriam tão venenosos que seriam capazes de matar imediatamente quem se aproximasse. SOUFAN, Ali – *Anatomy of Terror: From the Death of Bin Laden to The Rise of the Islamic State*. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, 2017. p.4

²⁷² GERGES, 2016: 67

²⁷³ Idem: 70

No verão de 2003, a partir de uma zona no centro do Iraque chamada “triângulo sunita” por ser densamente habitada por muçulmanos desta facção, Zarqawi planeou os primeiros ataques terroristas pelos quais ficaria conhecido. O seu grupo, *Tawhid wal Jihad*, rapidamente se tornou um dos vários envolvidos no conflito do Iraque, ainda que as suas aspirações fossem marcadamente distintas das dos restantes. As tropas norte-americanas eram obviamente um inimigo, mas certamente não o principal. Zarqawi pretendia, acima de tudo, levar adiante a sua campanha genocida²⁷⁴ contra os xiitas e, seguindo o “Seven Years Plan”, criar as condições necessárias para adquirir controlo territorial e, mais tarde, declarar um Califado. Uma carta escrita em 2003 por Zarqawi clarifica quem são os inimigos: os americanos, “the most cowardly of God’s creatures”; os curdos, “a lump in the throat and a thorn”; as forças de segurança iraquianas, “the eyes, ears and hands of the occupier” e os xiitas, que, mais do que “devil worshippers”, eram também “the key to change – (...) meaning that that targeting and hitting them in [their] religious, political, and military depth will provoke them (...) and it will become possible to awaken the inattentive Sunnis as they feel imminent danger.”²⁷⁵ O mesmo documento deixava antever a reticência de Zarqawi em se juntar oficialmente a Bin Laden e eventualmente ter de comprometer os seus propósitos: “This is our vision, and we have explained it. This is our path, and we have made it clear. If you agree with us on it, if you adopt it as a program and road, and if you are convinced of the idea of fighting the sects of apostasy, we will be your readied soldiers, working under your banner, complying with your orders, and indeed swearing fealty to you publicly and in the news media (...)”.²⁷⁶ Contudo, em 2004, Zarqawi anunciou que o seu grupo já não se chamava *Al Tawhid wal Jihad*, mas sim Al Qaeda no Iraque. Esta inesperada aliança viria a revelar-se, todavia, apenas uma união de conveniência: Bin Laden e Zawahiri, com uma legitimidade e autoridade enfraquecidas com o 11 de Setembro, ganhariam uma renovada posição de destaque; Zarqawi poderia beneficiar da ligação privilegiada com o terrorista mais famigerado da história, assim como de uma maior facilidade em recrutar membros,

²⁷⁴ O artigo II da Convenção para a Prevenção e a Repressão do Crime de Genocídio da Organização das Nações Unidas define genocídio como os atos cometidos com a intenção de destruir, parcial ou totalmente, um grupo nacional, racial ou religioso. Organização das Nações Unidas - *Convention on the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide*. Artigo II. Disponível em: http://www.un.org/en/genocideprevention/documents/atrocities-crimes/Doc.1_Convention%20on%20the%20Prevention%20and%20Punishment%20of%20the%20Crime%20of%20Genocide.pdf. Consultado a 20 de setembro de 2018.

²⁷⁵ Apud. Idem: 73

²⁷⁶ ZARQAWI, Abu Musab - Musab al- Zarqawi Letter Obtained by United States Government in Iraq. *Arquivo do Departamento de Estado dos EUA*. Disponível em: <https://20012009.state.gov/p/nea/rls/31694.htm>. Consultado a: 3 de agosto de 2018.

adquirir armas e conhecer financiadores da sua causa.²⁷⁷ Não obstante, as divergências perduravam, e rapidamente tornariam insustentável a ligação entre os dois grupos. Ainda assim, os seguidores de Zarqawi seriam conhecidos como Al Qaeda no Iraque até muito depois de terem rejeitado o título e de se terem metamorfoseado em algo inexplicavelmente ainda mais brutal.

Uma outra carta escrita em 2005 por Zawahiri, deixou a descoberto a tensão entre os dois grupos, resultante de divergências irreconciliáveis. A primeira destas dizia respeito à permissão para injuriar muçulmanos no decurso da *jihad*. Zawahiri alertou: “In the absence of popular support, the Islamic *mujahed* movement would be crushed in the shadows, far from the masses who are distracted or fearful (...) Therefore, our planning must strive to involve the Muslim masses in the battle, and to bring the *mujahed* movement to the masses and not conduct the struggle far from them.” A luta sectária contra xiitas era também desaprovada: “As for the sectarian and chauvinistic factor, it is secondary in importance to outside aggression, and is much weaker than it.” A segunda dissonância entre os grupos era sobre o inimigo primordial de cada um: para Zarqawi, este era constituído pelos líderes políticos árabes e pelas minorias que considerava infiéis; Zawahiri tinha uma opinião contrária: “(...) do not rally except against an outside occupying enemy, especially if the enemy is firstly Jewish, and secondly American.” Por fim, Zawahiri mostrou a sua discordância com o uso indiscriminado de violência por parte do grupo de Baghdadi, e advertiu-o: “the mujahed movement must avoid any action that the masses do not understand or approve, if there is no contravention of Sharia in such avoidance, and as long as there are other options to resort to (...).”²⁷⁸

Não tardaria até que os reparos feitos por Zawahiri fossem esquecidos. No mesmo ano, Zarqawi anunciou que o seu grupo queria atingir, não só os ocidentais, mas os muçulmanos: “ We decided to declare a total war against the Rafidite [rejectionist, a derisive term for the Shia] Shi’ites throughout Iraq, wherever they may be, and whoever is proven to belong to the Pagan [National] Guard, to the police, or to the army, or whoever is proven to be a Crusader collaborator or spy—he shall be killed.”²⁷⁹ Os inimigos estavam identificados, a violência sem limites aprovada, a tentativa de purificar a sociedade em marcha. Para Zarqawi, tal como para Naji, o mundo dividia-se

²⁷⁷ HOSKEN, 2015: 97

²⁷⁸ ZAWAHIRI, Ayman – Letter to Abu Musab al-Zarqawi. *Combating Terrorism Center*, 2005. Disponível em: <https://ctc.usma.edu/app/uploads/2013/10/Zawahiris-Letter-to-Zarqawi-Translation.pdf>. Consultado a 19 de maio de 2018.

²⁷⁹ Apud. GERGES, 2016: 81

notoriamente em dois campos: o campo da verdade e o campo da falsidade; cabia a cada indivíduo escolher em qual dos lados ficar.²⁸⁰

Se a fragmentação do partido Baath havia já desequilibrado a balança de poder entre os vários grupos nacionais, o papel de subordinação dos sunitas foi ressaltado com o estabelecimento do primeiro governo provisório do Iraque, em julho de 2003. Dos vinte e cinco membros do Conselho do Governo Iraquiano²⁸¹, eleitos num esforço de fazer jus à diversidade étnica e religiosa do Iraque, catorze eram xiitas, cinco curdos e apenas quatro sunitas. Mais do que uma disparidade numérica, considerou Hosken, era notória uma discrepância nos propósitos dos políticos: uma grande percentagem dos partidos xiitas e curdos representados defendiam abertamente políticas sectárias²⁸²; o mesmo não acontecia com os sunitas que faziam parte do Conselho.²⁸³ Em 2004, um movimento de insurreição xiita espalhou o terror e fragmentou ainda mais a já débil sociedade iraquiana. O movimento tinha o nome sugestivo de Exército de *Mahdi*, como se os seus participantes fossem soldados daquele que, segundo a escatologia islâmica, será o Messias que virá à Terra antes do final dos tempos, para restaurar a paz e justiça. A sub-representação dos sunitas na política iraquiana tornou-se ainda mais gritante nas primeiras eleições parlamentares, em janeiro de 2005. A revolta, o medo e a visão destas eleições como ilegítimas levaram a que os sunitas, na sua grande maioria, não participassem no processo, o que, por consequência, levou a uma exclusão ainda mais acentuada e à parca contribuição na redação da Constituição. Por volta da altura das segundas eleições parlamentares, em dezembro de 2005, a situação no país havia-se deteriorado consideravelmente: à ação das tropas norte-americanas e aos conflitos sectários juntavam-se os atos terroristas cada vez mais frequentes e destrutivos. Zarqawi acabaria por morrer em junho de 2006, mas não sem antes iniciar mudanças estruturais decisivas na sua organização, que garantiriam a continuidade e engrandecimento desta após o falecimento do líder. Em janeiro desse mesmo ano, Zarqawi havia discursado e anunciado a formação do *Mujahidin Shura Council*, uma organização resultante da fusão entre a Al Qaeda no

²⁸⁰ Ibid.

²⁸¹ O Conselho do Governo Iraquiano foi constituído em 2003 e foi, portanto, o primeiro organismo iraquiano a ser estabelecido desde a queda do regime. Era constituído por vinte e cinco membros de diferentes etnias e grupos religiosos que haviam sido escolhidos pelo administrador norte-americano Paul Bremer. AFP – Conselho de Segurança aprova criação do Conselho de Governo Iraquiano. Em *Público*. 14 de agosto de 2003. Disponível em: <https://www.publico.pt/2003/08/14/mundo/noticia/conselho-de-seguranca-aprova-criacao-do-conselho-de-governo-iraquiano-1161693>. Consultado a: 20 de setembro de 2018.

²⁸² Políticas favorecedoras de uma facção religiosa – neste caso, xiita e curda – em desfavor de outra – sunita.

²⁸³ HOSKEN, 2015: 99

Iraque e grupos jihadistas menores, que funcionaria como “starting point for establishing an Islamic State.”²⁸⁴ Com isto, criou-se um círculo terrorista mais poderoso do que qualquer outro antes dele, que veiculava também uma ambição distinta das anteriores. Nasceu, igualmente, uma voz única que pretendia falar em nome de todos os sunitas que se sentiam politicamente alheados; nas palavras de Zarqawi, a centralização de todos estes grupos era importante “for those Sunnis who have chosen the path of jihad and war against the infidels of all different kinds to unite for the sake of the victory of Allah.”²⁸⁵

O terrorismo no Iraque ganhou assim, mais do que um novo alcance e potencial destrutivo, um cunho assumidamente sectário – aqueles que, sob a alçada de Zarqawi, praticavam a *jihad*, não eram insurgentes indiferenciados, mas sim defensores de uma identidade comum, tida como superior. Esta característica, assim como as tendências genocidas e o culto de uma desenfreada violência foram o grande legado de Zarqawi. Tal foi visível, não só no primeiro discurso do seu sucessor, Abu Omar al-Baghdadi, no qual foi expressa a vontade de eliminar todos os “slaves of the Cross [coalition forces], the grandsons of bin al-Alqami [Shia] and every infidel of the Sunnis (...)”²⁸⁶, mas também nas suas próprias ações. A esta figura, que seria recordada como envolta numa aura de mistério, seriam atribuídos crimes como o uso, em 2008, de um grupo de mulheres com síndrome de Down como bombistas suicidas e um dos ataques terroristas mais mortíferos de sempre: o bombardeamento, em agosto de 2007, de uma comunidade iazidi, no Iraque, do qual resultaram mais de 500 mortos e 1500 feridos.

Contudo, Abu Omar al-Baghdadi seria recordado por um feito ainda mais surpreendente: a fundação do primeiro Estado Islâmico, em outubro de 2006.²⁸⁷ Na altura, o simbolismo desta mudança de nome não foi totalmente apreendido. A maior parte dos especialistas e do público em geral desvalorizou-a, olhando-a meramente como a resposta ao corte de relações com Bin Laden e ignorando que escondia uma intenção política muito mais ambiciosa, a fundação de um Estado.²⁸⁸ Embora aqui em menor escala, este evento foi olhado com surpresa e incompreensão, tal como viria a acontecer em 2014 com a proclamação do Califado, e parecia ter sido esquecido que Zarqawi falava do seu plano já desde a década de 90, quando apresentou o seu “seven years plan”. Em maio de 2004,

²⁸⁴ Apud. BUNZEL, 2015: 16

²⁸⁵ Apud. Idem: 113

²⁸⁶ Apud. Idem: 115

²⁸⁷ A 15 de outubro de 2006, Abu Omar al-Baghdadi anunciou a renomeação do seu grupo: este não seria mais conhecido como Al Qaeda no Iraque, mas sim como Estado Islâmico do Iraque (Islamic State of Iraq – ISI). Idem: 116

²⁸⁸ BUNZEL, 2015: 4

havia enunciado claramente os seus propósitos: “I am currently in Iraq waging jihad with my brothers to establish for Islam a homeland and for the Qur’an a state”, que reiterou em agosto do mesmo ano: “We in Jama’at al-Tawhid wa’l-Jihad are assailing the enemy and fighting injustice aiming to return the caliphate to the earth, apply the Shari’a, and establish the Abrahamic religion.”²⁸⁹ Porém, quando Omar al-Baghdadi anunciou por fim a criação do tão desejado Estado, em 2006, a conjuntura não era a mais favorável, já que o prestígio do grupo se encontrava em declínio devido à imposição de um Islão ultraconservador nas províncias do Iraque, os violentos castigos aplicados, os assaltos constantes e a subjugação da população residente. Circulavam histórias macabras de crianças assassinadas, esquartejadas e posteriormente servidas como refeição aos próprios pais, de meninas obrigadas a casar com jihadistas e de decapitações públicas de membros de tribos locais.²⁹⁰ Para Gerges, o período entre 2004 e 2006 foi a antevisão daquilo que viria a ser o Estado Islâmico, quase uma década mais tarde: para o autor, Zarqawi e Baghdadi são duas faces de uma mesma moeda, símbolos de um terror distinto daquele praticado por Bin Laden e Zawahiri.²⁹¹ Apesar de todas as críticas recebidas, os membros do recém-formado Estado Islâmico do Iraque aclamaram o seu sucesso, arguindo que a nova entidade havia sido talhada à semelhança do primeiro “Estado islâmico” da história, aquele formado pelo Profeta Maomé aquando da sua viagem para Medina.²⁹²

Por volta de 2007, a capacidade propagandística do ISI havia diminuído consideravelmente, resultado da destruição de vários dos seus departamentos de comunicação; enfraquecida também estava a capacidade militar, uma vez que muitos terroristas tinham sido mortos ou detidos no decurso das operações norte-americanas. Na tentativa de legitimar o seu Estado, o grupo publicou um longo documento, *Informing Mankind of the Birth of the Islamic State*, no qual afirmava que Abu Omar al-Baghdadi havia sido eleito por um grupo representativo da comunidade e que era por isso o seu líder legítimo, o “Commander of the Faithful.”²⁹³ No entanto, e apesar da atenção que a declaração do Estado recebeu pelos meios de comunicação jihadistas, o evento foi largamente descredibilizado pelos iraquianos e por aqueles que observavam a partir do exterior e se continuavam a referir ao grupo como “Al Qaeda no Iraque”, ignorando por

²⁸⁹ Apud. Idem: 15

²⁹⁰ Idem: 129

²⁹¹ GERGES, 2016: 89

²⁹² BUNZEL, 2015: 18

²⁹³ Ibid.

completo a nova designação.²⁹⁴ Ao longo de 2008, uma série de cartas escritas por Abu Omar dava conta dos problemas internos do ISI – a desorganização, desonestidade e conflituosidade dos seus membros -, assim como dos entraves financeiros e militares.²⁹⁵ Em abril de 2010, quando Abu Omar foi assassinado e outros membros do ISI foram capturados por uma coligação de forças norte-americanas e iraquianas, o grupo havia já perdido toda e qualquer semelhança que podia ter com um Estado, e encontrava-se consideravelmente enfraquecido (acreditava-se que teria sido reduzido a 5% da capacidade anterior).²⁹⁶ Aquele que os seus líderes haviam aplaudido como sendo um Estado glorioso era agora conhecido como um mero “paper state.”²⁹⁷

Todavia, a esperança de uma vitória fácil contra o terrorismo rapidamente se extinguiu: o grupo voltou, com uma força renovada. David Kilcullen, então funcionário do Departamento de Defesa dos Estados Unidos da América, comparou o grupo a uma bactéria que, depois de enfraquecida pela primeira ação do antibiótico, se torna resistente e por vezes quase invencível quando o remédio deixa de ser tomado²⁹⁸; efetivamente, uma parte da Al Qaeda no Iraque, que tinha sido capaz de sobreviver a todas as ofensivas, viria a surgir com uma nova forma, o Estado Islâmico de hoje. Em maio de 2010, apenas um mês após a morte de Abu Omar, foi anunciado o seu sucessor: Abu Bakr al-Baghdadi. Trazia consigo a responsabilidade de, segundo ele, descender da tribo do Profeta Maomé – al-Qurayshi – e a herança ideológica de uma família assumidamente salafista.²⁹⁹ Em fevereiro de 2012, o porta-voz do grupo, Abu Muhammad al-Adnani, assegurou que contavam com cada vez mais apoiantes e que, por isso, o regresso do Estado Islâmico estava próximo: “The [Islamic] State will soon return, God willing, to all the areas that have been taken from it”. Em julho do mesmo ano, Abu Bakr al-Baghdadi corroborou: “the Islamic State “is returning anew, advancing to take control of the ground that it had and more...The Islamic State does not recognize synthetic borders, nor any citizenship besides Islam.”³⁰⁰ A contestação das fronteiras já tinha, de facto, começado em 2011, quando Baghdadi enviou um contingente de jihadistas para a Síria que, aproveitando o caos da guerra civil, deveriam expandir a atividade do ISI na região. Tal abriu caminho para que, após as conquistas territoriais no Iraque, o grupo estendesse a sua influência ao

²⁹⁴ Idem: 19

²⁹⁵ HOSKEN, 2015: 149

²⁹⁶ Idem: 152

²⁹⁷ BUNZEL, 2015: 22

²⁹⁸ Apud. HOSKEN, 2015: 153

²⁹⁹ Idem: 157

³⁰⁰ Apud. BUNZEL, 2015: 24

país vizinho, em 2013, apagando a fronteira entre os dois Estados. Isto refletiu-se em mais uma mudança de nome; o grupo chamava-se agora *Islamic State of Iraq and Syria* (ISIS).³⁰¹ O passo seguinte em direção à completa autonomia de Baghdadi e os seus seguidores foi dado no início do ano seguinte, 2014, quando a Al Qaeda não só declarou a rutura dos laços com o ISIS, como afirmou que estes nunca haviam existido. Os grupos rejeitaram-se mutuamente: Adnani rapidamente respondeu ao depoimento de Zawahiri, dizendo que “The [Islamic] State is no subservient branch of al-Qaeda, nor was it ever before,”³⁰²

O ano de 2014 foi marcado pelas vitórias frenéticas do grupo. Em junho, avançou rapidamente, sem encontrar grande oposição, sobre a zona ocidental do Iraque, conquistando os seus territórios, incluindo Mossul, e preparando caminho para, no dia 29 daquele mês, anunciar triunfalmente a edificação do Califado. O ISIS já não existia; no seu lugar, erguia-se o Estado Islâmico (*Islamic State* - IS), que não se satisfazia com o Iraque e a Síria e pretendia, ao invés, estender a sua soberania a todo o mundo.³⁰³

3.3. Os mitos e a construção dos lugares perfeitos

Quando Adnani antecipou que Estado Islâmico voltaria, e quando Baghdadi, no seu primeiro discurso público, subiu ao púlpito da Grande Mesquita de Mossul e proclamou que traria de volta o Califado, nenhum dos dois fez apenas uma apresentação de factos. A narrativa, ideologicamente inspirada pelo *Salafismo-Jihadismo*, gerou um mundo próprio³⁰⁴, um lugar utópico onde tudo era perfeito e ao qual milhares de pessoas acabaram por jurar lealdade. Esta é uma narrativa que se distingue de outras por ser fundacional e se dedicar a explicar a origem, o sentido e a natureza de uma determinada ordem que não deixa, até certo ponto, de ser imaginada. Receberá, por isso, o nome de mito.

O mito sempre teve, mesmo quando ainda separado da política, um encanto extremo. Quando os poetas e filósofos do Romantismo o descobriram no século XIX, disse Ernst Cassirer, passaram a ver o mundo de uma forma completamente distinta, por eles fabricada, e por isso debatiam-se com a dificuldade, ou quase impossibilidade, de

³⁰¹ Idem: 26

³⁰² Apud. Idem: 29

³⁰³ Idem: 31

³⁰⁴ DITRYCH, Ondrej – *Tracing the Discourses of Terrorism: Identity, Genealogy and State*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2014. p.10.

voltar ao mundo dito real, um mundo vulgar e profano. Na verdade, acrescentou, tal devia-se à complexidade de diferir mito de realidade; para aquele que romanceava o que via e criava uma nova versão, ambos os mundos acabavam por convergir num só.³⁰⁵ Ainda que as gerações seguintes tenham olhado para o mito com desconfiança, encarando-o como irracional e absurdo, o seu poder não desapareceu. O mito é frequentemente descartado por emergir, não de processos completamente intelectuais, mas sim de emoções profundas; no entanto, é preciso salientar, o mito não é simplesmente uma emoção, mas a expressão desta; nas palavras de Cassirer, “it is emotion turned into an image.”³⁰⁶ Esta emoção pode ser o medo, a apatia ou a alienação; o mito é precisamente o culminar do processo de metamorfose dessa mesma emoção. E é por isso que surge, não apenas como sendo distante da realidade factual, como uma contradição direta dessa, ao construir uma imagem alternativa do mundo.³⁰⁷ Considerando que a principal emoção a instigar o mito é o medo, Cassirer afirma que os mitos modernos surgem como respostas desesperadas a tempos de crise, quando a razão se mostra insuficiente – “in these moments, the time for myth has come again.”³⁰⁸ Os mitos podem, no entanto, ser perigosos: aqueles que lhe dão voz conhecem os “truques de magia” necessários para dirigir a sociedade no caminho que pretendem e por isso podem facilmente tornar-se “the masters of everything.”³⁰⁹ Nesta situação, os líderes assumem a posição de salvadores e, mais do que isso, de videntes, pois sabem que a profecia ocupa um lugar central na sustentação do mito. Assim, “the most improbable or even impossible promises are made; the millennium is predicted over and over again.”³¹⁰

Como outros autores viriam a defender ao longo das décadas seguintes, Cassirer apontou que o verdadeiro terror não residia unicamente na capacidade destrutiva das armas, mas sim na das ideias. Quando a Europa se preocupava, em 1933, que a Alemanha se estivesse a rearmar, o verdadeiro rearmamento e, assim, a génese da catástrofe, acontecera há anos, com o nascimento de um mito – o mito de uma raça superior. O armamento militar foi, para Cassirer, apenas um acessório, necessário à concretização das crenças levantadas pelo mito político.³¹¹ Tal como Sorel antes dele, e Svilic e Maldini depois, advogaram, o ser humano é muito mais facilmente movido a cometer uma ação –

³⁰⁵ CASSIRER, Ernst - *The Myth of The State*. New Haven: Yale University Press, 1946. p.5.

³⁰⁶ Idem: 43

³⁰⁷ Idem: 45

³⁰⁸ Idem: 280

³⁰⁹ Idem: 281

³¹⁰ Idem: 289

³¹¹ Idem: 282

incluindo uma violenta – quando motivado pela aura de imaginação e transcendência dos mitos do que por argumentos racionais ou força física. E é por isso que o poder do mito não deve ser desprezado – se antes o considerávamos absurdo e não sério, agora sabemos do que é capaz de inspirar. Cassirer advertiu: “We should not commit the same error a second time. We should carefully study the origin, the structure, the methods, and the technique of the political myths. We should see the adversary face to face in order to know how to combat him.”³¹² Estas palavras foram escritas em 1946, no rescaldo da II Guerra Mundial, alimentadas pela reflexão sobre um mito que havia favorecido atrocidades inimagináveis. Mas, na verdade, poderia muito bem ter sido escrito nos dias de hoje, em forma de alerta sobre um mito no nome do qual se têm cometido atos de terrorismo cada vez mais brutais.

O mito é, como já mencionado, parte de uma ideologia e constituinte de uma narrativa do passado, presente e futuro. Charteris-Black considera que, mais do que um constituinte da ideologia, o mito é uma forma de a comunicar, providenciando uma narrativa explicativa de tudo aquilo que é inatingível e que desperta duas das emoções mais fortes do ser humano: o amor pela vida e o medo da morte.³¹³ Decorrente, em última análise, do descontentamento com o mundo, também ele propõe uma nova realidade. Tem, por isso, e tal como refere Goetze, um caráter fundacional, ao desafiar os valores e normas da sociedade atual e propor uma nova, delineando o que é certo e bom para este mundo e, conseqüentemente, apontando sanções para a transgressão.³¹⁴

Para Lévi-Strauss, o mito e a história não podem ser considerados como formas completamente independentes, uma vez que muitas narrativas são escritas na linha que separa um do outro, recolhendo elementos de ambos: não são totalmente históricas, no sentido em que não são completamente verídicas, e, no entanto, não são inteiramente míticas. A história é uma narrativa fechada, que não se altera, independentemente dos mitos que se formam sobre ela. Todavia, pode ser recontada de muitas formas distintas, sendo por isso incontável o número de mitos que se podem gerar a partir dela. O mito é fundador, também para Lévi-Strauss, porque oferece um entendimento total do mundo³¹⁵, dos indivíduos que nele habitam e das suas relações, não deixando espaço para

³¹² Idem: 296

³¹³ CHARTERIS-BLACK, Jonathan – *Politicians and Rhetoric: The Persuasive Power of Metaphor*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2011. p.23.

³¹⁴ GOETZE, Catherine - Bringing Claude Lévi-Strauss and Pierre Bourdieu Together for a Post-structuralist Methodology to Analyse Myths. Em GUEVARA, Berit Blisemann (Ed.) - *Myth and Narrative in International Politics: Interpretative Approaches to the Study of IR*, 2016. p. 89.

³¹⁵ LÉVI-STRAUSS, Claude – *Myth and Meaning*. Toronto: University of Toronto Press, 1978. p.6.

explicações paralelas. O mito não é um relato factual da realidade; é sim uma reconstrução desta. A sua mensagem é uma história sobre a forma como o seu narrador vê o mundo, e por isso é também um conto moral, contendo indicações para uma vida pautada pela retidão. Estas indicações podem, ou não, ter origem religiosa, sendo que, quando a têm, ganham um carácter ainda mais compulsório.³¹⁶ Ainda que possam parecer absurdos para o mundo exterior, os mitos não podem simplesmente ser “desmascarados”, porque são vistos pelos seus seguidores como incontestáveis, ao estarem ligados à visão geral de mundo que têm – ou seja, à sua ideologia.³¹⁷ O conhecimento da ideologia e do contexto em que surge ajuda, por sua vez, a perceber a forma que um determinado mito adquire: quem são os seus heróis, os seus vilões, o que é o bem e o que é o mal.³¹⁸

Como se tem vindo a demonstrar, os mitos são extremamente poderosos; para melhor perceber a sua função e importância pode recorrer-se a Bourdieu e ao seu conceito de capital, ou poder, simbólico.³¹⁹ O poder simbólico não é um tipo distinto de capital, mas sim o efeito que decorre da exposição deste – o reconhecimento ou legitimação de uma posição ou exercício de poder.³²⁰ Os mitos são, a par da religião e da arte, universos simbólicos, que funcionam como “instrumentos de conhecimento e de construção do mundo.”³²¹ Tendem, para Bourdieu, a estabelecer uma ordem gnosiológica³²², desmascarando o sentido do mundo e elaborando uma “conceção homogênea do tempo, do espaço, do número e da causa (...).”³²³

³¹⁶ GOETZE, 2016: 92

³¹⁷ Idem: 93

³¹⁸ Idem: 102

³¹⁹ Para Bourdieu, “capital” refere-se ao espólio de características e “bens”, não necessariamente materiais, que conferem estatuto social e poder, definindo a posição de um indivíduo ou entidade na sociedade. Considera existirem três tipos de capital: económico (posse de dinheiro, bens e propriedades), social (posse de uma rede mais ou menos institucionalizada de relações que envolvem mútuo reconhecimento, traduzível, por exemplo, na participação em grupos) e cultural (posse de competências culturais e intelectuais, que vai desde os conhecimentos adquiridos através da socialização até às qualificações profissionais e académicas). BOURDIEU, Pierre – *The Forms of Capital*. Em RICHARDSON, John (Ed.) - *Handbook of Theory of Research for the Sociology of Education*. Westport: Greenwood, 1986.

³²⁰ NOYA, Javier – *The Symbolic Power of Nations*. Working Paper. Real Instituto Elcano: Estudios Internacionales y Estratégicos, 2005. p.6. Disponível em: <http://www.realinstitutoelcano.org/wps/wcm/connect/589286804f018367b397f73170baead1/035-2005-WP.pdf?MOD=AJPERES&CACHEID=589286804f018367b397f73170baead1>. Consultado a 4 de agosto de 2018.

³²¹ BOURDIEU, Pierre – *O Poder Simbólico*. Lisboa: Difel, 1989. p.8.

³²² Teoria ou doutrina do conhecimento, das suas condições e do seu valor. Dicionário da Língua Portuguesa – *Gnosiologia*. Porto: Porto Editora, 2017.

³²³ Idem: 9

3.4. O Mito do Estado Islâmico

3.4.1. Notas Introdutórias e Quadro de Análise

Tendo em consideração a exposição previamente feita, poder-se-á dizer que o “Estado” criado pelo Estado Islâmico é um mito. Através das páginas da *Dabiq*, o grupo dá a conhecer ao mundo a ordem edificada; no entanto, não num relato fiel da realidade, mas sim criando uma forma ideal da mesma. O Estado Islâmico criou uma narrativa que explica o passado – um passado de escuridão, devassidão e corrupção –, o presente – de redenção e prosperidade –, e um futuro – de vitória e triunfo absolutos. Identificou o “bem” e o “mal” e prescreveu a melhor forma de viver para atingir o estatuto de cidadão exemplar. Desenhou, assim, e à luz da ideologia que segue, a imagem daquilo que será o “estado perfeito”, ou seja, uma utopia.

Pretende-se, através da análise de dez números da revista oficial do IS, inferir quais os elementos ideológicos presentes na criação do mito do “Estado”, identificando as categorias narrativas que o compõem, as influências ideológicas do *Salafismo-Jihadismo* que estão presentes e, ainda, os elementos inovadores introduzidos pelo grupo através do seu discurso.

Para tal, adaptar-se-á o quadro metodológico criado por Goetze. Para desconstruir o mito dos Estados europeus, a autora inspirou-se nos instrumentos de análise definidos por Lévi-Strauss, que advogava que os mitos são construídos através de um encadeamento de sequências de ação, protagonizadas por atores que desempenham uma determinada função – positiva ou negativa - na narrativa.³²⁴ Goetze divide o mito em seis fases ou sequências e atribui protagonistas com uma determinada função a cada uma delas, como pode ser consultado no quadro abaixo.

Tabela 1 – “State Myth”

Functions	Sequences
Initial situation: Competing authorities (e.g. European middle ages)	Initial Situation: Competitive Authorities (e.g. European middle ages)

³²⁴ Apud. GOETZE, Catherine - Warlords and States: A Contemporary Myth of the International System. Em GUEVARA, Berit Blisemann (Ed.) - *Myth and Narrative in International Politics: Interpretative Approaches to the Study of IR*, 2016. p. 131.

Function A: Kings (institutions)	Sequence a: Depersonalized institutions and law emerge.
Function B: Armies	Sequence b: State monopolizes legitimate use of violence.
Function C: Merchants	Sequence c: Trade, commerce, innovation, modernity and prosperity develop under rule of law.
Function D: Bureaucrats	Sequence d: Bureaucracy, tax collection and rule of law span entire territory.
Function E: Statesmen	Sequence e: State supported by population and accountable (democracy).
Function F: Representatives	

Fonte: GOETZE, Catherine - Functions and sequences of the state myth. Em GUEVARA, Berit Blisemann (Ed.) - *Myth and Narrative in International Politics: Interpretative Approaches to the Study of IR*, 2016. p. 140.

O mito do Estado Islâmico não poderia, contudo, ser desconstruído com base neste quadro; as categorias não seriam adequadas para estudar a forma como o grupo se vê porque se referem, desde logo, à criação de um Estado convencional³²⁵, não à formação de uma entidade por uma organização terrorista orientada por uma ideologia fundamentalista e crenças apocalípticas. Para além disso, a metodologia utilizada por Goetze recorre a conceitos que são rejeitados pelo próprio Estado Islâmico e que se esgotam no contexto da formação dos Estados europeus, por serem estes os casos estudados pela autora. Assim sendo, para se descrever o mito, terão de ser criadas categorias adequadas às ideias expressas pelo grupo.

Começa-se por assumir que, no caso do Estado Islâmico, a situação inicial – ou seja, aquela que suscita a necessidade de criação estatal e, portanto, é o ponto de partida para o mito - é caracterizada por um conflito entre dois grupos: os infiéis e os fiéis. O

³²⁵ Não se pretende, de forma alguma, alegar que todos Estados europeus nasceram de forma legítima, decorrente de processos democráticos; reconhece-se que muitos surgiram da violência e da sobreposição de uma maioria às várias minorias existentes. Pretende-se, no entanto, estabelecer uma distinção entre Estados “convencionais” – o caso do Estados europeus – e de entidades como o Estado Islâmico, que surgem a partir de grupos terroristas. Mais do que isso, é importante considerar, para este capítulo, que os dois tipos de Estados se diferenciam pelos seus mitos, ou seja, pela forma como a sua fundação e características são apresentadas.

objetivo último, ou seja, a última sequência deste mito, não será o estabelecimento de uma democracia, mas sim a ocorrência de uma batalha final que conduzirá ao triunfo das forças do bem sobre as forças do mal – e, por isso, nesta análise, receberá o nome de “Apocalipse.” Tendo em conta que o Estado Islâmico se retrata como exemplar, como uma espécie de paraíso na Terra, as categorias intermédias receberão os títulos de “Estado Superior” – categoria na qual serão incluídos os relatos do Estado Islâmico como a melhor alternativa a todos os outros sistemas -, “Estado Funcional” – onde constarão todas as histórias sobre o bom e próspero funcionamento do aparelho estatal -, “Cidadão Perfeito” – composta pelas ideias quanto à imagem de um indivíduo virtuoso - e “Caminho Ideal” – dizendo respeito aos passos que os muçulmanos devem tomar para ajudarem à consolidação do Estado. A inspiração para o delineamento destas categorias em específico provém do trabalho desenvolvido por Delemarre, no qual o autor argumenta que o Estado Islâmico se constitui como uma utopia através da sua representação como i) um estado transcendental; ii) parte de uma narrativa escatológica; iii) um estado ideal e perfeito; e iv) lar de muçulmanos perfeitos.³²⁶

Importa também notar que, ao contrário de Goetze, não se fará uso do termo “sequência”, uma vez que este sugere uma ordem cronológica; mas sim de “categoria narrativa”. Tal justifica-se pelo facto de o mito ser uma narrativa e de todas as categorias de seguida apresentadas se encaixarem para constituir a imagem geral do “Estado” islâmico. A primeira e última categorias ocupam uma função introdutória e concludente no mito; as intermédias apresentam os elementos que caracterizam o Estado Islâmico. Tal como um Estado soberano se define por possuir quatro elementos (população, território, governo e soberania), aqui se defende que o Estado Islâmico se revela como o lugar perfeito através de quatro categorias narrativas próprias, a consultar no quadro abaixo.

Tabela 2 – O Mito do “Estado” Islâmico

Categoria Inicial: Grupos rivais – de um lado, os infiéis; do outro, os fiéis.
Categoria i: Estado Superior – o Estado Islâmico surge como a única alternativa legítima a todos os outros sistemas e, mais do que isso, como a encarnação do próprio Islão.

³²⁶ Cf. DELEMARRE, Jeu – *Dabiq: Framing the Islamic State. A Utopian Roadmap to the New Caliphate*. Dissertação de mestrado. Universidade Radboud. julho de 2017. Disponível em: https://theses.uibn.ru.nl/bitstream/handle/123456789/4718/Delemarre%20J.F.M._1.pdf?sequence=1. Consultado a: 25 de junho de 2018.

Categoria ii: Estado Funcional – o Estado cumpre com eficácia todas as funções que lhe competem.
Categoria iii: Cidadão Perfeito – o Estado Islâmico é composto pelos mais perfeitos indivíduos, que cumprem determinadas condições para o serem.
Categoria iv: Caminho Ideal – os passos a cumprir até atingir o objetivo final.
Categoria Final: Apocalipse – O Estado é apenas uma passagem, e parte de algo muito maior: a preparação para a batalha final que dará início a uma nova era.

Categorias narrativas do mito do “Estado Islâmico.” Elaboração própria, baseada no quadro de Goetze. (ver Tabela 1)

3.4.2. A construção do mito na *Dabiq*

Categorial Inicial: Grupos Rivals

A imagem do mundo envolto em *jahiliyya*, como definida por Qutb, é retomada pelo Estado Islâmico; até ao momento presente, a Humanidade havia estado “drowning in oceans of disgrace, being nursed on the milk of humiliation, and being ruled by the vilest of all people, after their long slumber in the darkness of neglect.”³²⁷ O secularismo, com a separação entre Estado e religião, dizem, havia sido responsável por fazer esquecer a verdadeira função do Islão, a de governar: “This, in reality, was a result of secularism pervading the people’s intellects in our era, separating between religion and state, and between the Shari’ah and governance, and treating the Qur’an as a book of chanting and recitation rather than a book of governance, legislation, and enforcement.”³²⁸ O grande erro havia sido esquecer que, quando Alá anunciara “Indeed, I will make you [his future successor] a leader for mankind”, não se referia apenas a um líder religioso, mas sim a um líder político: “Moreover, the imamah³²⁹ mentioned in the above verse isn’t simply referring to imamah in religious affairs, as many would wish to interpret. Rather, it’s inclusive of imamah in political affairs (...).”³³⁰ O Islão não está confinado apenas à

³²⁷ Estado Islâmico – Khilafah Declared. *Dabiq*, Nº1 (The Return of Khilafah). 5 de julho de 2014. Disponível em: <https://clarionproject.org/docs/isis-islamic-state-magazine-Issue-1-the-return-of-khilafah.pdf>. p.8

³²⁸ Idem: 24

³²⁹ *Imamah* é diretamente traduzível para “líder”. Segundo a terminologia islâmica sunita, *Imamah* é um termo genérico que designa aquele que sucede ao Profeta e tem o direito de dirigir os muçulmanos nos seus assuntos seculares e religiosos. SADEK, Gaafar – Shi’ite Esotericism and the Ethics of Globality. Em MASAELI, Mahmoud (Ed.) – *Spirituality and Global Ethics*. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2017. p.39.

³³⁰ Ibid.

espera privada, mas destinado a manifestar-se ao nível do “individual, community and nation.”³³¹ Apesar da situação decadente do mundo, segundo o Estado Islâmico, uma nova era começou e, com ela, acordarão todos aqueles que até ao seu advento estavam adormecidos, e cairão todos aqueles que até então tinham estado no pódio – as potências ocidentais. As ações do grupo farão o mundo compreender “o verdadeiro objetivo do terrorismo”: não provocar e fazer sofrer apenas por bel-prazer, mas sim com o intuito de “trample the idol of nationalism, destroy the idol of democracy, and uncover its deviant nature.”³³² Assim, fica a descoberto o grande propósito: o de encetar uma nova ordem, na qual o sofrimento, a lamentação e a humilhação já não têm lugar. Esta intenção está intimamente relacionada com a forma como os islamistas interpretam as crises enfrentadas pelos muçulmanos: na sua ótica, sucesso e fracasso estão dependentes da vontade divina e, assim sendo, os muçulmanos da atualidade estão a ser punidos por terem traído o verdadeiro Islão quando se desviaram para o caminho da devassidão. Existe, contudo, a esperança na possibilidade de redenção; a crença de que a Humanidade, mesmo estando, nas palavras de Qutb, “on the brink of a destruction”³³³, ainda pode ser salva, se houver um regresso à “golden age of Islam.”³³⁴

Recuperando as conceitos introduzidos por Naji, o Estado Islâmico afirma que o mundo se encontra claramente dividido em dois campos: “The camp of Islam and faith, and the camp of kufr (disbelief) and hypocrisy – the camp of the Muslims and the mujahidin everywhere, and the camp of the jews, the crusaders, their allies, and with them the rest of the nations and religions of kufr, all being led by America and Russia, and being mobilized by the jews.”³³⁵ As ameaças à fé sempre haviam existido, desde os tempos do Profeta, que também havia tido dificuldade em difundir as suas crenças; no entanto, os fiéis de hoje carregam uma responsabilidade bem maior, pois deparam-se com um novo tipo de ameaças, que diretamente põem em causa a unidade e unicidade de Deus – o baathismo, o secularismo, o liberalismo e a democracia.³³⁶ Estas ideologias conduzem

³³¹ Estado Islâmico – Indeed Your Lord Is Ever Watchful. *Dabiq*, Nº4 (The Failed Crusade), 11 de Outubro de 2014. Disponível em: <https://clarionproject.org/docs/islamic-state-isis-magazine-Issue-4-the-failed-crusade.pdf>. p.3.

³³² Estado Islâmico, *Dabiq*, nº1, julho 2014: 8

³³³ QUTB, 2006: 23

³³⁴ ASHRAF, M Afzal - *Al Qaeda's Ideology Through Political Myth and Rhetoric*. Tese de Doutoramento submetida à Universidade de St. Andrews, 2011. Disponível em: <https://research-repository.st-andrews.ac.uk/handle/10023/3222>. p.223.

³³⁵ Estado Islâmico, *Dabiq*, nº1, julho 2014: 8

³³⁶ Estado Islâmico – The Widespread Ignorance Amongst the People. *Dabiq*. Nº2 (The Flood). 27 de julho de 2014. Disponível em: <https://clarionproject.org/docs/isis-islamic-state-magazine-Issue-2-the-flood.pdf>. p.10

inevitavelmente ao pecado porque assentam em quatro pilares desprezíveis: a arrogância, a inveja, a ira e o desejo.³³⁷ São sistemas de ideias condenáveis, essencialmente, porque partem de uma reclamação, por parte do ser humano, daquilo que deveria pertencer unicamente a Deus - o direito de governar. O desejo por liderança, riqueza e opinião pessoal conduzem a orgulho, que por sua vez leva a cobiça, que se transforma em arrogância. Esta dá lugar ao ódio e depois à inimizade e à contradição do princípio de *tawhid*. Com isto, o indivíduo torna-se *kafir* (aquele que é descrente em Deus, acusado de *kufir*), e autocondena-se ao sofrimento, “unless Allah saves the slave with His mercy.”³³⁸ Havendo apenas dois lados da história, são esperadas severas consequências para aqueles que se colocarem do errado, direta ou indiretamente, ao prestar ajuda aos infiéis: “everyone whose affiliation with the pagan guards, police, and army is confirmed, or his collaboration and espionage for the crusaders is verified, then his ruling is execution, and not only that, his house also will be destroyed and burnt, after removal of the women and children. This is in retribution for his treachery towards his religion and ummah, and so that he becomes a manifest lesson and a deterring example.”³³⁹

Para exemplificar a ideia de um mundo dividido em dois, o Estado Islâmico faz uma citação curiosa. Sob o título de “History Repeated”, surgem as palavras de George W. Bush, proferidas na sequência dos ataques terroristas de 11 de setembro de 2001: “Either you are with us or you are with the terrorists.”³⁴⁰ Bush dirigiu-se aos Estados Unidos da América, mas colocou também o peso da decisão nos ombros de “every nation, in every region.”³⁴¹ A sua afirmação categórica tornou-se extremamente controversa: para alguns, era redutora e falaciosa; para outros, uma clara asserção sobre a moralidade: o mundo havia-se tornado algo tão terrível (e as repetidas imagens dos aviões a embaterem nas torres do World Trade Center pretendiam confirmá-lo), que uma posição de neutralidade não era mais aceitável, sendo necessário, de facto, escolher entre o bem e o

³³⁷ Idem: 29

³³⁸ Idem: 30

³³⁹ Estado Islâmico - The Punishing of Shu'aytāt for Treachery. *Dabiq*, nº3 (A Call to Hijrah). 10 de setembro de 2014. Disponível em: <https://clarionproject.org/docs/isis-islamic-state-magazine-Issue-3-the-call-to-hijrah.pdf>, p.12.

³⁴⁰ Estado Islâmico - The Fading Grayzone. *Dabiq*, Nº4. (The Failed Crusade) 11 de outubro de 2014. Disponível em: <https://clarionproject.org/docs/islamic-state-isis-magazine-Issue-4-the-failed-crusade.pdf>, p.43.

³⁴¹ BUSH, George W. - *Address to a Joint Session of Congress and The American People*, 20 de setembro de 2001. Disponível em: <https://georgewbush-whitehouse.archives.gov/news/releases/2001/09/20010920-8.html>. Consultado a 7 de agosto de 2018.

mal.³⁴² Para Bush, não havia um lugar intermédio; o oposto de estar “with us” (ou seja, com os EUA), não era simplesmente “not with us”, mas sim “with the terrorists.” Para além disso, a dicotomia apresentada por Bush nada dizia especificamente sobre condenar ou não o terrorismo, declarava simplesmente que aqueles que não apoiassem as ações militares dos EUA cometiam um ato tão imoral quanto o de apoiar diretamente os terroristas.³⁴³ Tratava-se, no fundo, de concordar com uma visão de mundo específica e, assim, estar do lado do bem, ou rejeitá-la, e estar condenado a ficar no lado do mal.³⁴⁴ Ironicamente, tendo em conta que a mensagem de Bush era exatamente sobre grupos terroristas, o Estado Islâmico recorre ao mesmo argumento, mas revertendo os papéis e dizendo que “either you are with the crusade or you are with Islam.”³⁴⁵ No entanto, tal como acontecia com Bush, a decisão aqui não se prende com estar, ou não, do lado do Islão; mas sim estar de acordo com uma visão extremista do mesmo, pelo que nenhuma posição neutral será admitida: “One with sincerity will realize that there is no grayzone in this crusade against the Islamic State, and that the world has split into two encampments, one for the people of faith, the other for the people of kufr (...).”³⁴⁶

O Estado Islâmico critica aqueles que vivem em contextos “modernos”, dizendo que estes são desconhecedores do que é a verdadeira vida em sociedade, ao viverem de forma individualizada e egoísta e, que, por se terem afastado das formas de convivência tradicionais, em forma de tribo ou comunidade, aproximaram-se da ignorância sobre o mundo.³⁴⁷ Aqueles que vivem nestas condições e prestam obediência a líderes ilegítimos, renunciando às suas obrigações perante o Islão, estão condenados a uma lenta morte espiritual, mesmo antes da morte física; terão de enfrentar uma progressiva degeneração que só pode ser travada com a viragem para o Islão e, sobretudo, para a *jihad*. Para o

³⁴² KEELING, Paul – The Bush Disjunction. Em *Philosophy Now: a magazine of ideas*, 2005. Disponível em: https://philosophynow.org/issues/52/The_Bush_Disjunction. Consultado a 7 de agosto de 2018.

³⁴³ Ibid.

³⁴⁴ Isto torna-se ainda mais claro se tivermos em conta que o discurso circula à volta do anúncio da invasão do Iraque, procurando fazê-la parecer razoável e necessária e procurando conseguir o apoio da população. Bush justifica a guerra, dizendo que “these terrorists kill not merely to end lives, but to disrupt and end a way of life. With every atrocity, they hope that America grows fearful, retreating from the world and forsaking our friends. They stand against us, because we stand in their way.” Refere que a guerra que estavam prestes a começar ia ser diferente de qualquer outra: “Our response involves far more than instant retaliation and isolated strikes. Americans should not expect one battle, but a lengthy campaign, unlike any other we have ever seen. It may include dramatic strikes, visible on TV, and covert operations, secret even in success. We will starve terrorists of funding, turn them one against another, drive them from place to place, until there is no refuge or no rest. And we will pursue nations that provide aid or safe haven to terrorism.” BUSH, 2001.

³⁴⁵ Estado Islâmico, *Dabiq*, nº4, outubro 2014: 44

³⁴⁶ Ibid.

³⁴⁷ Ibid.

Estado Islâmico, trata-se de escolher entre uma de duas formas de morrer – ou perecer de arrependimento, ou durante a luta, transformando-se assim num mártir. Só existe um amor pelo qual é justo morrer, dizem, e esse é o amor pela *jihad*.³⁴⁸

Categoria i: Estado Superior

Tendo descrito a situação de desgraça em que o mundo se encontra, o Estado Islâmico apresenta-se como a possibilidade de salvação. Os representantes do grupo não assumem posições de líderes políticos convencionais, mas sim de profetas messiânicos, que se orgulham de ter erguido uma construção moralmente superior. Esta ideia está firmada nas constantes referências a vitórias passadas do Islão e na comparação do Estado de Baghdadi ao de Maomé; com isto, funde-se o tempo glorioso do passado com o atual, como se nunca tivesse ocorrido uma separação entre os dois. Há, com isto, uma tentativa de agarrar o que de mais honroso existia no passado e de o imortalizar no agora; de tornar perpétua uma era que já há muito terminou.³⁴⁹ Pelo seu estatuto especial, o Estado Islâmico é mais do que uma opção entre tantas outras; proclama-se como sendo a melhor que existe, a única capaz de devolver aos muçulmanos “the dignity, might, rights and leadership.”³⁵⁰ Parecendo antever as acusações de totalitarismo e intolerância, o grupo exhibe-se como um lugar na Terra pronto a acolher todos aqueles que escolherem o caminho do Islão. Recuperando a ideia de Maududi³⁵¹, afirma-se como um Estado que rejeita qualquer outra forma de identidade; o cidadão do Estado Islâmico é-o apenas por viver nele, não existindo nenhuma outra cidadania para além daquela que lhe é conferida pela religião. Desta forma, não só o Islão, mas também o espírito de sacrifício por uma causa comum, uniram “the the Caucasian, Indian, Chinese, Shami, Iraqi, Yemeni, Egyptian, Maghribi (North African), American, French, German, and Australian”, que se tornaram um só, sob “a single flag and goal, in one pavilion, enjoying this blessing, the blessing of faithful brotherhood.”³⁵² Conceitos como “nacionalidade” são agora obsoletos: “Therefore, rush O Muslims to your state. Yes, it is your state. Rush, because Syria is not for the Syrians and Iraq is not for the Iraqis. The Earth is Allah’s.”³⁵³ E é

³⁴⁸ Idem:28

³⁴⁹ CHARTERIS-BLACK, 2011: 61

³⁵⁰ Estado Islâmico, *Dabiq*, nº1, julho 2014: 7

³⁵¹ Consultar capítulo dois.

³⁵² Estado Islâmico, *Dabiq*, nº1, julho 2014: 7

³⁵³ Estado Islâmico – Foreword. *Dabiq*, Nº8 (Shari'ah Alone Will Rule Africa.). 30 de março de 2015. Disponível em: <https://clarionproject.org/docs/isis-isil-islamic-state-magazine-issue+8-sharia-alone-will-rule-africa.pdf>. p.4.

precisamente esta rejeição do nacionalismo, e, conseqüentemente, das fronteiras entre territórios, que possibilitará que o Estado Islâmico se expanda sem limites: “And it is the rejection of nationalism that will drive the Khilāfah to continue expanding until it takes Constantinople and Rome from the Crusaders and their allies by Allah’s permission...”³⁵⁴ No entanto, e nunca será demais repetir, apesar das suas pretensões tolerantes, o Estado Islâmico não é um lugar para todos: para além de rejeitar os “Jews, Christians and the pagan Arabs”, mostram ódio por minorias como os drusos e iazidis.³⁵⁵ Da mesma forma, o Estado Islâmico mostra-se recetivo a pessoas de qualquer área profissional, ainda que claramente seja concedida preferência àquelas que podem contribuir diretamente para os objetivos do Estado: a expansão religiosa, as conquistas territoriais, os avanços militares, o estabelecimento de serviços sociais e infraestruturas básicas: “We make a special call to the scholars, fuqaha’ (experts in Islamic jurisprudence), and callers, especially the judges, as well as people with military, administrative, and service expertise, and medical doctors and engineers of all different specializations and fields.”³⁵⁶

Ao reclamar o seu Estado como um verdadeiro “Estado islâmico” e ao declarar como infiéis todos aqueles que não lhe prestarem lealdade, o grupo tem consciência de que incorre na longa discussão sobre a inerência da política à religião muçulmana. No entanto, não tem dúvidas de que o líder não tem obrigação de o ser apenas a nível religioso, mas também político. Para legitimar esta posição, serve-se de vários *hadith*, que narram episódios nos quais o Profeta terá afirmado que os seus sucessores deveriam encarregar-se, não só dos assuntos da fé, mas dos assuntos do poder, isto se não quisessem colocar fim ao “good state of affairs that Allah has brought after jahiliyyah”³⁵⁷ O poder que o líder possui tem, assim, origem divina; resulta de um pacto entre Deus e o ser humano, que deve ser “a man of justice, good conduct and virtue, and have the strength to fulfill his role.”³⁵⁸ Tal como Hamza fez no final dos anos 90, o Estado Islâmico une os conceitos de soberania política e unidade divina num só, de forma a que atentar contra o grupo ou discordar com a sua forma de governança se transforma numa violação do princípio de *tawhid*: “And upon every scholar who calls to, or writes about, the obligation

³⁵⁴ Idem: 5

³⁵⁵ Estado Islâmico - The Allies of Al-Qa’idah in Sham. *Dabiq*, Nº10 (The Law of Allah Or the Laws of Men). 9 de setembro de 2015. Disponível em: <http://clarionproject.org/wp-content/uploads/Issue%2010%20The%20Laws%20of%20Allah%20or%20the%20Laws%20of%20Men.pdf>. p.9.

³⁵⁶ Idem: 11

³⁵⁷ Idem: 22

³⁵⁸ Idem: 23.

to follow the millah of Ibrahim (‘alayhis-salam), is to not detest the imamah of The Islamic State today, and to not seek to undermine it or destroy it.”³⁵⁹

Retornando à ideia de que “either you are with the crusader or you are with Islam”, o Estado Islâmico assume, no segundo volume da revista, uma posição mais marcada ainda: “it’s either the Islamic State or the flood.”³⁶⁰ A referência aqui é clara: o Estado Islâmico evoca a narrativa das religiões abraâmicas sobre o grande dilúvio que teria sido provocado por Deus para castigar a Humanidade pela sua decadência moral. No mito original, Noé, por ser um homem virtuoso e devoto que “found favour in the eyes of the Lord”, recebeu ordens para construir uma arca, na qual transportou a sua família e exemplares de todas as espécies animais. A sua posição privilegiada perante Deus permitiu que sobrevivesse ao final do mundo, enquanto todos os outros seres humanos morreram, por culpa dos seus pecados.³⁶¹ O Estado Islâmico apropria-se desta história para reforçar a ideia de que todos aqueles que não estiverem do seu lado se depararão com um fim trágico aquando do apocalipse: “The sentence {Indeed, I fear for you the punishment of a painful day} is explanatory. It means: ‘I warned you against worshipping other than Allah because I fear for you’. This sentence contains a true warning. Furthermore, the painful day referred to is the Day of Judgment or the day of the flood.”³⁶² O aviso sobre a necessidade de optar pelo Estado Islâmico ou enfrentar as consequências é drástico, e o grupo sabe-o; considera, todavia, que não se trata de uma escolha difícil, por significar optar “to follow the truth or to embark upon falsehood.” O problema das “polluted ideologies” é, dizem, oferecer a possibilidade de tranquilamente escolher um de dois lados; o Islão, inversamente, sabe que existe apenas um caminho para a verdade, não ofertando falsas promessas de salvação a quem lhe virar as costas.³⁶³

Dar início a uma nova ordem requer que tudo o resto seja destruído, incluindo o passado. No número dois da sua revista *Dabiq*, o Estado Islâmico preenche as páginas com fotografias de destruição: uma explosão num templo em Mossul, túmulos demolidos, locais históricos deixados em ruínas.³⁶⁴ Reconhecendo apenas o seu Estado como legítimo, o grupo não admite como válidas as fronteiras dos Estados existentes, vistas

³⁵⁹ Idem: 27. *Millah* significa “religião.” “*Millah* of Ibrahim” é, assim, a religião de Abraão, ou seja, o Islão. A ideia presente nesta citação é que, para corretamente seguir a fé islâmica, é necessário respeitar e não tentar nunca destruir o líder (*imamah*) do Estado Islâmico.

³⁶⁰ Estado Islâmico, *Dabiq*, nº3, setembro 2014: 5

³⁶¹ Encyclopaedia Britannica – Biblical Figure: Noah. Em *Encyclopaedia Britannica*. 14 de janeiro de 2018. Disponível em: <https://www.britannica.com/topic/Noah#ref241342>. Consultado a 8 de agosto de 2018.

³⁶² Estado Islâmico, *Dabiq*, nº2, julho 2014: 6

³⁶³ Idem: 5

³⁶⁴ Idem: 14-17.

como tentativas por parte das potências ocidentais de destruir a união entre muçulmanos e aumentar o seu domínio, fragmentando a região em várias unidades políticas. Assim sendo, o Califado apresenta-se com uma forma direta de reverter a ordem estabelecida por Sykes-Picot.³⁶⁵

O Estado Islâmico assume-se como superior também porque se vê como único, o primeiro a existir nas condições e com as características de hoje; poderá folhear-se todas as páginas dos livros de história, o grupo diz, sem que se encontre construção semelhante: “Were the muwahhid³⁶⁶ to search every book authored by the historians, he would not find mention of any state similar to the Islamic State (...) For has any state ever been established in human history in the manner that the Islamic State was revived with its expansion into Shām³⁶⁷?”³⁶⁸ Esta unicidade provém do facto de o Estado ter sido construído através da migração de indivíduos oriundos de toda a parte, que, sem se conhecerem previamente e sem partilharem uma etnia ou idioma comuns, se uniram para prestar obediência, não a um governo específico, mas a uma entidade divina, mesmo apesar de todos os obstáculos encontrados: “Were any of them [the states that existed throughout history] established by the emigration of poor strangers from the East and the West, who then gathered in an alien land of war and pledged allegiance to an ‘unknown’ man, in spite of the political, economic, military, media, and intelligence war waged by the nations of the world against their religion, their state, and their hijrah³⁶⁹?”³⁷⁰ Nem mesmo o Profeta havia sido capaz de, em Medina, criar um Estado a partir do zero, uma vez que os habitantes tinham já “a number of things that bonded them including lineage, marriage, language (and dialect), acquaintance, history, and the land of Hijāz.”³⁷¹

A unicidade do Estado Islâmico provém igualmente do facto de este se ter constituído em resposta a uma necessidade já muito antiga. Segundo os autores da revista, os muçulmanos eram desde havia muito assolados por uma vontade imensa de deixar “the lands of qu’ud”³⁷² e emigrar para “the lands of jihad”, nem que tal significasse esperar incansavelmente por uma oportunidade de combater. Embora sonhassem com o Iraque, o

³⁶⁵ Estado Islâmico, *Dabiq*, nº4, outubro 2014: 18

³⁶⁶ Aquele que segue a *tawhid*, ou seja, que respeita a unicidade e unidade de Alá.

³⁶⁷ Zona do Levante que engloba o Iraque, a Síria, a Jordânia, o Líbano e a Palestina.

³⁶⁸ Estado Islâmico, *Dabiq*, nº3, setembro 2014: 5

³⁶⁹ Termo tradicionalmente referente à migração do Profeta de Meca para Medina, no século VII. Utilizado pelo Estado Islâmico para mencionar a deslocação (supostamente compulsória) até aos seus territórios no Iraque e Síria.

³⁷⁰ Ibid.

³⁷¹ Ibid.

³⁷² *Qu’ud* refere-se ao abandono da *jihad*.

Afganistão, o Iémen ou a Argélia, não encontravam condições para se deslocarem até lá. Agora, com o Estado Islâmico, tudo era diferente: “Before, such an idea might have sounded impossible for some, but now there is a Khilāfah prepared to accept every Muslim and Muslimah into its lands and do all it can within its power to protect them while relying on Allah alone.”³⁷³ No número cinco da revista, de novembro de 2014, o grupo dedica-se a enumerar as razões para a sua unicidade, que farão com que perdure: foi construído sobre os cadáveres dos mártires, não através de uma “distorted methodology”, mas sim através da *jihad*; é guiado pelos líderes mais verdadeiros e devotos; é um Estado unido, um refúgio e uma esperança para todos aqueles que são oprimidos e, sobretudo, tem Alá do seu lado, sendo este poder político resultado da sua vontade: “It will remain because Allah promised in His precise revelation and said, (...) Allah has promised those who have believed among you and done righteous deeds that He will surely grant them succession [to authority] upon the earth just as He granted it to those before them (...).”³⁷⁴ O Estado Islâmico é, assim, e finalmente, a encarnação de um desejo profundo: “the natural desire for belonging to something greater.”³⁷⁵

O anúncio do início desta nova era é feito com recurso a uma retórica revolucionária: “Let the world know that we are living today in a new era. Whoever was heedless must now be alert. Whoever was sleeping must now awaken. Whoever was shocked and startled must comprehend. The Muslims today have a loud, thundering statement, and possess heavy boots.”³⁷⁶

Categoria ii: Estado Funcional

Para Stern e Berger, um dos aspetos mais fascinantes da mensagem do Estado Islâmico é a sua capacidade de conjugar violência extrema com uma aparente ordem social, o que resulta na publicitação de um modo de vida no qual o horror é assustadoramente normalizado: “a demented utopia in which children play with severed heads and run laughing down streets lined with mangled bodies instead of trees.”³⁷⁷³⁷⁸ Na

³⁷³ Idem: 27

³⁷⁴ Idem: 33

³⁷⁵ Estado Islâmico – The Burning of the Murtadd Pilot. *Dabiq*, N°7 (From Hypocrisy to Apostasy: The Extinction of the Grayzone) 12 de fevereiro de 2015. Disponível em: <https://clarionproject.org/docs/islamic-state-dabiq-magazine-issue-7-from-hypocrisy-to-apostasy.pdf>. p.57.

³⁷⁶ Estado Islâmico, *Dabiq*, n°8, março 2015: 6

³⁷⁷ STERN, Jessica; BERGER, J.M. – *ISIS: The State of Terror*. Nova Iorque: Ecco Press, 2015. p.105.

³⁷⁸ STERN; BERGER, 2015: 105. A descrição macabra, ainda que pareça elaborada para provocar choque em quem a lê, não foge à realidade. Stern e Berger fazem referência a fotografias publicadas nas redes sociais do Estado Islâmico, em 2014, que mostravam crianças de volta de corpos desmembrados e um bebé

ambiguidade entre caos e estabilidade, a bandeira negra já não simboliza puramente a guerra, mas uma instituição forte e em expansão.³⁷⁹ A imagem de “estado funcional” é transmitida assegurando as funções essenciais que normalmente competem a um governo: o uso da violência, que o IS considera ser legítimo; o estabelecimento de um sistema de justiça; a disponibilização de serviços sociais; a satisfação de necessidades básicas e a expansão militar e territorial.

A aplicação da violência passa pela recuperação da *jihad*, que, para além de ser vista como absolutamente necessária para levar avante os objetivos do grupo, é encarada, e seguindo a linha de pensamento de Faraj, como uma “absent obligation”, que teria vindo a ser renegada pelos muçulmanos e, por isso, impossibilitado o seu triunfo.³⁸⁰ Alá, dizem, não pretende que os muçulmanos defendam a sua causa de forma pacífica, mas sim que preservem a *tawhid* com recurso à violência: “What is implied by this is that he kills Allah’s enemies who refuse to accept tawhīd, legitimizes the spilling of their blood and the taking of their wealth, and enslaves their women and children, and thereby his provision becomes what Allah has given him of spoils from the property of His enemy.”³⁸¹ Ridicularizando todos aqueles que, procurando separar o Islão do extremismo, afirmam que “Islam is the religion of peace”, o Estado Islâmico rejeita tal afirmação, dizendo que tal implicaria uma “nullification of *jihad*.”³⁸²

Prezando um determinado tipo de comportamento e obediência à *Sharia*, o Estado Islâmico instaurou um sistema para garantir que as suas regras eram cumpridas; nas palavras de Stern e Berger, “a draconian regime of crime and punishment.”³⁸³ Como Draco, o Estado Islâmico mostra-se intransigente e cruel no sistema de justiça. Na

encorajado pelo próprio pai a brincar com uma cabeça decapitada. WIKE, Tom - Fanatics sink to a new low: Shocking photograph shows ISIS supporter getting a baby to kick the severed head of a Syrian soldier. Em *Daily Mail Online*. 1 de novembro de 2014. Disponível em: <https://www.dailymail.co.uk/news/article-2816766/WARNING-GRAPHIC-CONTENT-Shocking-ISIS-photos-shows-toddler-kicking-severed-head-crucifixion-ex-regime-policeman-Syria.html>. Consultado a 20 de setembro de 2018. Em agosto de 2014, haviam já sido publicadas outras fotografias que exibiam uma criança com uma cabeça decapitada nas mãos. The Associated Press - Child holding severed head photograph is proof of threat from ISIS. Em *National Post*. 12 de agosto de 2014. Disponível em: <https://nationalpost.com/news/child-holding-severed-head-photograph-is-proof-of-threat-from-isis-john-kerry>. Consultado a 20 de setembro de 2018.

³⁷⁹ Idem: 85

³⁸⁰ Estado Islâmico, *Dabiq*, nº1, julho 2014: 35

³⁸¹ Estado Islâmico, *Dabiq*, nº4, outubro 2014: 10

³⁸² Estado Islâmico, *Dabiq*, nº7, fevereiro 2015: 20

³⁸³ É pertinente a menção a Draco, o primeiro legislador conhecido de Atenas, responsável por, no século VII, substituir um código de conduta transmitido de forma oral por um documento escrito. Ficaria, mais do que isso, conhecido pelas suas regras implacáveis e sanções inclementes - a pena de morte, por exemplo, era aplicada até para ofensas menores, como roubo de bens alimentícios. Encyclopaedia Britannica - Draco, greek lawgiver. Em *Encyclopaedia Britannica*. 12 de novembro de 2008. Disponível em: <https://www.britannica.com/biography/Draco-Greek-lawgiver>. Consultado a 8 de agosto de 2018.

verdade, o grupo restaurou uma forma antiga de justiça, que recebe o nome de *hudud* e assenta em severos castigos corporais.³⁸⁴ Por volta do século X, os juristas islâmicos distinguiram duas grandes categorias de ofensas: as cometidas contra os “direitos de Deus” (*ḥuqūq Allāh*) e as contra os “direitos do ser humano” (*ḥuqūq al-‘ibād*), sendo que os primeiros dizem respeito aos princípios da unidade e unicidade de Deus e os últimos incluem o direito à inviolabilidade física, o direito à dignidade, o direito à propriedade, o direito à família e a não professar uma religião. Embora o termo *hudud* surja no Corão como “transgressão dos limites” em geral, e não relativo a crimes específicos, os académicos islâmicos acabaram por chegar ao consenso de que o *hudud* inclui: adultério, consumo de substâncias e roubo e, em alguns casos, apostasia pública, sodomia e assassinato (ou tentativa de) com objetivo de cometer roubo. Para estas transgressões, os castigos são incrivelmente cruéis: mulheres acusadas de adultério são apedrejadas ou, em alguns casos, chicoteadas; aquele que comete o roubo deve ter a mão decepada; quem consumir álcool deve ser chicoteado entre 40 e 80 vezes e aqueles que decidam “make war on God and His Messenger and seek to spread harm and corruption in the land” sofrerão o pior castigo do Islão: a crucificação e/ou a amputação de mãos e pés.³⁸⁵ Embora os países de maioria muçulmana não sigam esta forma medieval de justiça (umas das poucas exceções é a Arábia Saudita), o Estado Islâmico recuperou-a: as páginas da *Dabiq* enchem-se com imagens de mulheres apedrejadas por adultério³⁸⁶, um piloto queimado vivo “as retribution for his crimes against Islam and the Muslims, including his active involvement in crusader airstrikes against Muslim lands”³⁸⁷ e um grupo de homens homossexuais que foram atirados do topo de um prédio, acusados de “sexual deviance.”³⁸⁸ Além disso, o Estado Islâmico declarou que a escravatura voltava a ser permitida nos seus territórios.³⁸⁹

No entanto, e apesar de toda a violência, o grupo afirma confiantemente: “life goes on in the Islamic State.”³⁹⁰ O Estado Islâmico vangloria-se de ser capaz de satisfazer, não

³⁸⁴ BROWN, Jonathan – *Stoning and Hand Cutting: Understanding the Hudud and the Shariah in Islam*. Texas: Yaqeen Institute for Islamic Research, 2017. Disponível em: <https://yaqeeninstitute.org/wp-content/uploads/2017/08/FINAL-Stoning-and-Hand-Cutting-Understanding-the-Hudud-and-Shariah-in-Islam-1.pdf>. Consultado a 9 de agosto de 2018. p.3.

³⁸⁵ Idem: 9

³⁸⁶ Estado Islâmico, *Dabiq*, nº2, julho 2014: 36

³⁸⁷ Estado Islâmico, *Dabiq*, nº7, fevereiro 2015: 6

³⁸⁸ Idem: 42-43.

³⁸⁹ Estado Islâmico – Slave Girls or Prostitutes? *Dabiq*, Nº9 (They Plot and Allah Plots). 21 de maio de 2015. Disponível em: <https://clarionproject.org/docs/isis-isil-islamic-state-magazine-issue+9-they-plot-and-allah-plots-sex-slavery.pdf>. p.44-46.

³⁹⁰ Estado Islâmico, *Dabiq*, nº4, outubro 2014: 27

só as necessidades religiosas, mas também as carências sociais dos seus habitantes³⁹¹, realizando tarefas que vão desde ajudar órfãos³⁹², capturar criminosos³⁹³, promover atividades lúdicas e de educação religiosa³⁹⁴ e até reparar as infraestruturas locais, melhorar a rede de eletricidade e realizar obras nas estradas³⁹⁵. Mostra, adicionalmente, preocupar-se com o acesso dos cidadãos aos cuidados de saúde, já que o número nove da revista, de maio de 2015, contém um longo artigo que descreve as condições dos vários hospitais do Califado e as intervenções cirúrgicas mais frequentemente realizadas, assim como as mudanças curriculares nos cursos de Medicina oferecidos no *Medical College* de Raqqa (Síria) e no *College of Medicine* de Mossul (Irake)³⁹⁶ destinadas a melhorar as qualificações dos estudantes e, conseqüentemente, os cuidados que estes podem oferecer. O artigo termina com um apelo: “The Islamic State offers everything that you need to live and work here, so what are you waiting for?”³⁹⁷

Uma parte substancial do material publicado é também dedicada à narração das vitórias militares e conquistas territoriais do grupo, fazendo jus ao seu lema “Remaining and Expanding.”³⁹⁸ Para além de destruir as fronteiras entre o Iraque e a Síria, diz, os seus combatentes são cada vez mais e diversos grupos jihadistas de outros países – Argélia, Sudão, Indonésia, Filipinas – declararam-lhe lealdade.³⁹⁹ O grupo felicita, igualmente, no número oito (março de 2015) os avanços realizados na Líbia, considerada uma excelente alternativa ao Iraque e à Síria e disposta a acolher todos aqueles que para lá preferissem emigrar.⁴⁰⁰

Categoria iii: Cidadão Perfeito

Um Estado ideal tem de ser necessariamente composto por cidadãos perfeitos, pelo que a busca pela pureza se estende até ao nível mais individual. Assim sendo, o Estado Islâmico dedica-se a delinear o que compõe um ser humano ideal. Em primeiro lugar, naturalmente, é requerido que declare lealdade total ao Califado: “The obligation

³⁹¹ Estado Islâmico, *Dabiq*, nº3, setembro 2014: 17

³⁹² Estado Islâmico, *Dabiq*, nº2, julho 2014: 38

³⁹³ Idem: 40-41

³⁹⁴ Idem: 35

³⁹⁵ Estado Islâmico, *Dabiq*, nº4, outubro 2014: 18

³⁹⁶ A faculdade de Medicina de Raqqa foi criada pelo próprio Estado Islâmico, em 2015. A outra já existia, enquanto parte da Universidade de Mossul, mas foi encerrada em março de 2014 pelo grupo, apenas para ser reaberta alguns meses mais tarde, com novos edifícios e oferta curricular.

³⁹⁷ Estado Islâmico, *Dabiq*, nº9, maio 2015: 26

³⁹⁸ Estado Islâmico, *Dabiq*, nº2, julho 2014: 26

³⁹⁹ Ibid.

⁴⁰⁰ Estado Islâmico, *Dabiq*, nº8, março 2015: 26

is now clearer than ever before for all Muslims to raise their voices and pledge their allegiance to Imamul-Muslimin and Amirul Mu'minin – the Khalifah – Abu Bakr al-Husayni al-Baghdadi (may Allah raise his allies and humiliate his enemies).”⁴⁰¹ A declaração de lealdade, contudo, não é puramente verbal; deve ser acompanhada pela *hijrah*⁴⁰² até aos territórios do Estado Islâmico e pela construção de uma vida nova: “The first priority is to perform hijrah from wherever you are to the Islamic State, from dārul-kufr to dārul-Islām⁴⁰³. (...) Rush to the shade of the Islamic State with your parents, siblings, spouses, and children. There are homes here for you and your families.” Segundo o Estado Islâmico, a migração até aos seus territórios cumpre dois objetivos primordiais: por um lado, enfatiza a fidelidade para com os outros muçulmanos; e, por outro, aflige os infiéis, deixando-os preocupados com a expansão do Califado.⁴⁰⁴ A *hijrah* é também a única forma de abandonar as terras dos infiéis; e o Estado Islâmico adverte sobre os perigos de viver entre aqueles que não acreditam em Alá: mesmo que não se pretenda, a sua influência nefasta infiltra-se até nas almas mais puras e torna-se, ao fim de algum tempo, impossível de combater. Viver entre os *kuffar* é, assim, tão grave quanto cometer adultério ou outra infração, devendo ser adequadamente punido.⁴⁰⁵ Ao se deslocarem até à Síria e ao Iraque, os muçulmanos poderão participar na construção do seu Estado: o grupo alerta que os seus habitantes e soldados são apenas humanos, não “infallible angels” e que, assim sendo, o processo de construção estatal não está concluído. O Estado Islâmico sugere, através de uma retórica inclusiva, que o trabalho de construção desta nação é uma tarefa coletiva, na qual todos têm um papel igualmente relevante a desempenhar. Àqueles que, por alguma razão, estão impossibilitados de deixar os seus países de origem e viajar para o Califado, o grupo de Baghdadi sugere que transmitam a mensagem através de ataques terroristas pontuais, espalhando o pânico e a desconfiança:

“O muwahhid, do not let this battle pass you by wherever you may be. You must strike the soldiers, patrons, and troops of the tawāghīt. Strike their police, security, and intelligence members, as well as their treacherous agents. Destroy their beds. Embitter their lives for them and busy them with themselves. If you can kill a disbelieving American or European – especially the spiteful and filthy French –

⁴⁰¹ Estado Islâmico, *Dabiq*, nº1, julho 2014: 40

⁴⁰² Termo tradicionalmente referente à migração do Profeta de Meca para Medina, no século VII.

⁴⁰³ *Dar-al-Kufr*: “lar da apostasia”; segundo o Estado Islâmico, os territórios dos infiéis, onde o Islão não assume papel central na organização da sociedade. *Dar-ul-Islam*: “lar do Islão”; segundo o Estado Islâmico, os territórios por ele controlados.

⁴⁰⁴ Estado Islâmico, *Dabiq*, nº2, julho 2014: 3

⁴⁰⁵ Estado Islâmico, *Dabiq*, nº3, setembro 2014: 32

or an Australian, or a Canadian, or any other disbeliever from the disbelievers waging war, including the citizens of the countries that entered into a coalition against the Islamic State, then rely upon Allah, and kill him in any manner or way however it may be. Do not ask for anyone's advice and do not seek anyone's verdict. Kill the disbeliever whether he is civilian or military, for they have the same ruling.”⁴⁰⁶

Desta forma, assegura-se que o Estado Islâmico não fica circunscrito ao seu território, mas que é representado um pouco por todo o mundo: “Every Muslim should get out of his house, find a crusader, and kill him. It is important that the killing becomes attributed to patrons of the Islamic State who have obeyed its leadership. This can easily be done with anonymity. Otherwise, crusader media makes such attacks appear to be random killings.”⁴⁰⁷ Neste sentido, os ataques terroristas cometidos na Europa são frequentemente enaltecidos nas revistas, e os muçulmanos que os cometeram são retratados como mártires, que, apesar de não se terem deslocado até às terras do Islão, surpreenderam igualmente os infiéis onde estes menos esperavam, “where it would hurt them most – in their own lands and on the very streets that they presumptively walk in safety.”⁴⁰⁸ Mais do que ser representado, o Estado Islâmico oferece ele próprio representação, o que constitui um dos seus traços mais distintivos e, simultaneamente, mais atrativos. Aqueles que cometem terrorismo seguindo os princípios do grupo são resgatados do anonimato; a sua violência deixa de ser vulgar e aleatória para se tornar parte de algo maior.

Ser um muçulmano exemplar exige também o respeito do princípio *al-wala' wal-bara'*, que determina que se adore e se seja leal a tudo aquilo que é agradável, segundo Alá, e rejeitar tudo aquilo que vai contra Ele: “Love for the sake of Allah, hate for the sake of Allah, and make enemies for the sake of Allah (...).”⁴⁰⁹ Este princípio almeja, portanto, funcionar como um instrumento de proteção do próprio Islão, que tenta resguardar-se das impurezas e inautenticidade. No contexto do *Salafismo-Jihadismo*, em que existe uma leitura muito mais estrita daquilo que é por Deus e aquilo que é contra

⁴⁰⁶ Estado Islâmico, *Dabiq*, nº4, outubro 2014: 9

⁴⁰⁷ Idem: 44

⁴⁰⁸ Estado Islâmico – Foreword. *Dabiq*, Nº6 (Al Qa'idah of Waziristan: A Testimony from Within). 29 de dezembro de 2014. Disponível em: <https://clarionproject.org/docs/isis-isil-islamic-state-magazine-issue-6-al-qaeda-of-waziristan.pdf>. p.3.

⁴⁰⁹ Estado Islâmico, *Dabiq*, nº10, julho 2015: 38

Ele, este fundamento ajuda a reforçar e perpetuar a visão binária segundo a qual o mundo se divide entre lealdade e verdade (al-wala') e deslealdade e falsidade (al-bara').⁴¹⁰

Categoria iv: Caminho Ideal

O Estado Islâmico não se orgulha apenas de ter edificado o “estado perfeito”, mas também de ter percorrido o caminho mais acertado para lá chegar, de acordo com a “prophetic way” – não por intermédio do pacifismo, negociações ou democracia, mas sim “with blood-red swords.”⁴¹¹ O método escolhido é apresentado logo no primeiro número da *Dabiq*, e são claras as semelhanças com o *Management of Savagery* de Naji. Aqui, as fases são cinco – i) *hijrah*; ii) *jama'ah*; iii) *destabilize taghut*; iv) *tamkin*; e v) *khilafah*. Os jihadistas devem assim migrar para locais onde a autoridade central se encontre enfraquecida, criar uma sólida base (*jama'ah*), derrubar todas as formas de adoração que não dirigidas a Alá (*taghut*), ganhar poder (*tamkin*) e preencher o vazio deixado pelos governos anteriores até que um Califado pleno se estabeleça.⁴¹²

Categoria Final: Apocalipse

O mito do “Estado” está inserido num outro mito mais amplo: um mito que desempenha um papel muito relevante no delineamento dos planos do Estado Islâmico. A referência ao apocalipse é visível, desde logo, no nome escolhido para a revista. *Dabiq* é o nome de uma cidade no norte da Síria, onde se crê que um dia terá lugar a última grande batalha entre as forças cristãs e muçulmanas, à qual se seguirá o apocalipse: “The Hour will not be established until the Romans land at al-A'maq or Dabiq (two places near each other in the northern countryside of Halab). Then an army from al-Madinah of the best people on the earth at that time will leave for them.”⁴¹³ O Estado Islâmico é, deste modo, apenas um ritual de passagem, uma tentativa de purificar a Humanidade e a Terra e de a preparar para a grande batalha final.⁴¹⁴ Este confronto será tão grande e tão sangrento que um terço dos muçulmanos irá fugir (e Alá nunca os perdoará); outros tantos morrerão, tornando-se mártires. Os restantes ficarão para derrotar os exércitos dos infiéis, o que acontecerá com a ajuda da descida de Jesus (o penúltimo Profeta), que eliminará os

⁴¹⁰ MAHER, 2016: 201

⁴¹¹ Estado Islâmico, *Dabiq*, nº9, maio 2015: 47

⁴¹² Estado Islâmico, *Dabiq*, nº1, julho 2014: 38

⁴¹³ Idem: 4

⁴¹⁴ Estado Islâmico, *Dabiq*, nº2, julho 2014: 6

inimigos e restabelecerá a paz e justiça no mundo.⁴¹⁵ O Estado Islâmico acredita, assim, que a sua campanha de terror é a última antes do início de uma nova era na qual o Islão se tornará religião universal⁴¹⁶: “These events all lead up to the final, greatest, and bloodiest battle – al-Malhamah al-Kubrā – between the Muslims and the Romans prior to the appearance of the Dajjāl and the descent of al-Masīh. This battle ends the era of the Roman Christians, as the Muslims will then advance upon Constantinople and thereafter Rome, to conquer the two cities and raise the flag of the Khilāfah over them.”⁴¹⁷ Como justificação, o grupo aponta serem visíveis, hoje em dia, sinais que, segundo as escrituras, são antecedentes do apocalipse, como o reavivamento da escravatura: “it is interesting to note that slavery has been mentioned as one of the signs of the Hour (...)”⁴¹⁸ e a divisão do mundo em dois campos opostos: “(...) one for the people of faith, the other for the people of kufr, all in preparation for the final malhamah.”⁴¹⁹

3.4.3. O Mito na Ideologia

O mito do Estado Islâmico narra a sua história, tal como tantos outros ocupam um lugar central na descrição da formação de ordens políticas. Conta o seu nascimento e evolução, a razão para a sua existência; determina as regras de boa conduta e os valores incontornáveis; vangloria as suas qualidades e inúmeras vitórias. Apresenta a construção como irrepreensível, próspera e invencível; o primeiro passo na direção de uma purificação total do mundo. Como outros mitos, também o do Estado Islâmico tem uma dimensão transcendente: o Estado constitui-se como resultado da vontade de um Deus seletivo que escolheu, neste caso não um povo, mas um grupo restrito, para liderar essa tarefa. Igualmente, o Estado não cumpre apenas uma função física, mas escatológica, ao preparar o mundo para o momento do julgamento final. A narrativa que apresentam surge, tal como Lévi-Strauss disse, entre a história e fantasia, ainda que não possa ser desvalorizada pelo seu caráter utópico. É precisamente essa dimensão que o torna ainda mais atrativo; se tivermos em conta que, como dito por Cassirer, o principal motor do mito é o medo, então também se justifica que, quanto mais aquele se diferenciar da realidade, e quanto mais imaculado for, mais desejável se tornará. Ainda que seja uma

⁴¹⁵ Estado Islâmico, *Dabiq*, nº3, setembro 2014: 15

⁴¹⁶ Estado Islâmico, *Dabiq*, nº4, outubro 2014: 5

⁴¹⁷ Idem: 35

⁴¹⁸ Idem: 15

⁴¹⁹ Idem: 44

imagem melhorada, e não verídica, da realidade, reconforta os habitantes, fazendo-os acreditar que foram eleitos para cumprir um papel especial e que o seu Estado possui uma história e um propósito superiores; como exemplo de tal não poderá ser esquecido o mito da excecionalidade norte-americana, tão enraizado na cultura do país.

3.4.3.1. A herança do Salafismo-Jihadismo

Qualquer narrativa nasce inspirada por um conjunto maior de ideias que a transcendem e reflete aquilo em que os seus autores acreditam ou o mundo que experienciaram. Logo, o mito do Estado Islâmico é construído sobre o pensamento dos principais autores salafistas-jihadistas, apresentados no capítulo um.

A herança de Qutb, ainda que este não seja explicitamente mencionado, paira como um espírito, como que a não deixar esquecer a sua posição como patrono do *Salafismo-Jihadismo*. O seu conceito de *jahiliyya* enquanto estado de escuridão, ignorância e barbárie causado pelo abandono da religião ajuda à sustentação da “situação inicial” do mito do Estado Islâmico. Tal como Qutb, os seguidores de Baghdadi acreditam viver numa época de humilhação e subjugação, causada pela “darkness of neglect”, ou seja, pela separação entre política e fé e esquecimento do Islão enquanto único conjunto de ideias digno de formar a base de uma ordem política. O Estado Islâmico recupera igualmente o conceito de *hakimiyya* para corroborar a ideia de que a única forma legítima de autoridade é aquela que segue princípios islâmicos. Islão e política são mutuamente imprescindíveis: a política só é legítima se talhada de acordo com o Islão e, simultaneamente, a religião só encontra o seu expoente máximo se der forma a uma nação concreta. Só assim seriam atendidas as necessidades espirituais do ser humano; o desejo de ter algo mais que sustente e explique, não só a sua origem e eventualmente a sua morte, mas a forma como deve viver e interagir com aliados e opositores. Qutb está também presente na ideia de que a corrupção é generalizada, praticada não apenas pelas potências ocidentais, mas igualmente pelos próprios regimes árabes, havendo apenas uma vanguarda islâmica digna de encetar a mudança política. A imagem da sociedade ideal projetada pelo Estado Islâmico é espelho das palavras de Qutb quando este disse que uma ordem perfeita seria aquela em que a única forma de nacionalismo seria o Islão, a única pátria o *Dar-ul-Islam* e a única constituição o Corão.

Faraj está gravado em todas as considerações do Estado Islâmico sobre a *jihad*; tal como este autor, o grupo entende que esta é a mais importante obrigação individual,

cuja negligência havia contribuído para a situação de enfraquecimento do Islão. Cumprir a *jihad* é, desta forma, tão sagrado quanto cumprir as outras obrigações inerentes à religião, e tal deve ser feito essencialmente contra o “near enemy”, crucial derrotar antes de a *jihad* ser apontada para as potências mais longínquas. Ainda que a influência de Faraj seja mais evidente na categoria do “cidadão perfeito”, ao clarificar a obrigação primordial deste, as suas ideias já demonstravam tendências anti-xiitas, que atingiriam mais tarde o seu potencial máximo com o Estado Islâmico.

Em *Dabiq* é também claro o peso dos argumentos de Azzam, o grande ideólogo da “global jihad”, uma vez que o Estado Islâmico pretende ter um alcance transnacional. A sua retórica de “call to arms” não escolhe um público específico; pelo contrário, pretende envolver todos os indivíduos, com os mais distintos percursos passados e atividades presentes, e atraí-los para um futuro comum. Com isto, é reforçada a identidade partilhada do grupo, que se deve unir e adotar uma determinada resposta – neste caso, a *jihad* – contra um “outro” que representa, de alguma forma, uma ameaça. O apelo do Estado Islâmico para que os muçulmanos cumpram a *hijrah* faz também parte da tentativa de construção de um exército global de *jihadistas*: ainda que Baghdadi convoque médicos, juizes e engenheiros para se juntarem ao Estado e contribuírem para o seu crescimento, todos serão, em última análise, guerreiros, que devem estar preparados para pegar nas armas e combater o inimigo. É por isso que Azzam não pode ser esquecido aquando da leitura da *Dabiq*: a sua voz ecoa em todas as menções à obrigação de cumprir a *jihad* e, mais do que isso, em todas as referências à beleza e nobreza de morrer em combate e ser elevado ao estatuto de mártir.

Já aludida anteriormente, a influência da ideologia de Naji nas palavras do Estado Islâmico é notável. Em primeiro lugar, o plano que o grupo diz ter seguido para concretizar os seus objetivos é claramente inspirado no *Management of Savagery*: a uma primeira fase de disrupção da ordem estabelecida, seguiu-se uma tentativa de administração do caos gerado e, por fim, a formação de um Estado. O “caminho ideal” é, assim, o caminho delineado por Naji, no qual a violência e a anarquia são cruciais e originam as circunstâncias necessárias para que depois se instale a ordem e estabilidade. Naji anteviu, em 2004, que o transtorno causado pela invasão do Iraque iria ser o ponto de partida para o domínio *jihadista*; o Estado Islâmico confirma-o, na primeira página de todos os números da sua revista: “The spark has been lit here in Iraq, and its heat will continue to intensify – by Allah’s permission – until it burns the crusader armies in Dābiq.” Em diversas ocasiões, os *jihadistas* são felicitados por terem criado um estado de

“mayhem” (violência e desordem extremas); a condição primordial para o cumprimento bem-sucedido do plano. Os objetivos que Naji traçou para um futuro Estado islâmico parecem também ser semelhantes àqueles que Baghdadi perseguiu: garantir a segurança, implementar um sistema de justiça, controlar e eliminar os inimigos, estabelecer a *sharia* como obrigatória e alargar o domínio territorial. Uma referência muito direta ao trabalho de Naji é encontrada na representação do mundo como estando notoriamente dividido em dois campos – “the people of truth and the people of falsehood” - e na urgência de os indivíduos optarem pelo lado certo, ou enfrentarem as graves consequências pela escolha errada. Latente nos vários números da *Dabiq* está também a divisa de Naji – “blood for blood and destruction for destruction” - que encerra em si a ideia de que todo o atentado contra os territórios do Estado Islâmico, assim como contra os seus membros, se traduzirá numa retaliação proporcional – ou uma que o grupo creia sê-lo. Os exemplos são vários, e incluem o jornalista norte-americano James Foley, que foi decapitado⁴²⁰, o piloto queimado por ter colaborado com países ocidentais⁴²¹, e as muitas vítimas dos ataques terroristas ocorridos na Europa⁴²². Os relatos dos castigos que lhes foram infligidos são muitas vezes acompanhados pelo reparo de que ninguém deve encarar estas ações como motivadas por cobiça pelo estilo de vida ocidental, mas sim como atos de guerra, justos por terem sido cometidos em resposta às ofensas contra o Estado Islâmico. Até as próprias fotografias que preenchem as páginas da revista podem ser vistas como uma alusão a Naji: estas revelam os inimigos do grupo, momentos antes ou imediatamente depois da sua execução, e publicitam abertamente – contrariando a aura de secretismo que rondava os crimes praticados pelos regimes mais violentos do século XX⁴²³ – a sua extrema crueldade. Relembrar Naji permite recordar a lógica política que se esconde por detrás da

⁴²⁰ Em agosto de 2014, o jornalista norte-americano James Foley, que havia desaparecido em 2012 na Síria, foi decapitado pelo Estado Islâmico, em forma de vingança pelos bombardeamentos aéreos dos EUA no Iraque. O crime foi filmado e posteriormente publicado na Internet. BBC News - James Foley: Islamic State militants 'behead reporter'. Em *BBC News*. Disponível em: <https://www.bbc.com/news/world-middle-east-28862268>. Consultado a: 21 de setembro de 2018.

⁴²¹ Em fevereiro de 2015, o Estado Islâmico assassinou um piloto jordano queimando-o vivo; a razão para tal terá sido a colaboração da Jordânia com a coligação norte-americana contra o grupo terrorista. NORDLAND, Rod; KADRI, Ranya - Jordanian Pilot's Death, shown in ISIS Video, Spurs Jordan to Execute Prisoners. Em *The New York Times*. 3 de fevereiro de 2015. Disponível em: <https://www.nytimes.com/2015/02/04/world/middleeast/isis-said-to-burn-captive-jordanian-pilot-to-death-in-new-video.html>. Consultado a 21 de setembro de 2018.

⁴²² Os ataques em Berlim (dezembro de 2016), em Paris (abril de 2017), Manchester (maio de 2017), e em Barcelona e Cambrils (agosto de 2017), por exemplo. Foram cometidos por “lone wolves”, indivíduos que agem sozinhos mas declaram a sua afinidade com o Estado Islâmico.

⁴²³ MANNE, 2016: 94

aparente irracionalidade: fomentar o terror entre os inimigos, para assim os enfraquecer e derrubar mais facilmente.

A Muhajir deve-se a derivação mais extremista da ideologia; o Estado Islâmico segue claramente os seus pensamentos quanto à inexistência de restrições para o uso da violência e à tanta maior glorificação da morte quanto mais penosa esta for. Muhajir era pela destruição absoluta – não só de pessoas, mas também de instituições, locais, e da própria história -, fazendo questionar se seria possível o *Salafismo-Jihadismo* tornar-se ainda mais brutal no futuro. No entanto, e como Manne previu, a ideologia não se havia ainda apresentado com todo o seu horror.

3.4.3.2. A voz do *Neotakfirismo*: Zarqawi

O Estado Islâmico é consequência de uma longa evolução dentro do pensamento salafista-jihadista, e, assim sendo, as páginas da *Dabiq* podem ser lidas, tal como *Milestones*, *The Neglected Duty* ou *The Jurisprudence of Blood*, como uma importante fonte ideológica. Esta, e, em particular, o mito que constrói, não só apresenta pensamentos mais antigos, em circulação desde as primeiras décadas do século XX, como reflete os mais recentes, trazidos pela invasão do Iraque e o aparecimento em cena de Zarqawi,⁴²⁴ o que permite observar que, mais do que dar continuidade às ideias já formadas, o Estado Islâmico deu início a um novo capítulo na história ideológica do *Salafismo-Jihadismo*.

Há quem se refira à ideologia como *Qutbismo*, em homenagem ao seu fundador; no entanto, considera-se aqui que este termo é insuficiente para refletir as profundas mudanças ideológicas pelas quais o movimento passou nas últimas décadas. Seria talvez mais adequado, e isto se se quisesse seguir a mesma linha de pensamento, nomeá-la *Zarqawismo* ou *neo-Zarqawismo*⁴²⁵, elevando Zarqawi à posição de responsável pela introdução de elementos ideológicos que se manteriam até aos dias de hoje – essencialmente, “the anti-Shi’a sectarianism, the strategic and jurisprudential savagery, the immediate Islamic state-building ambition, and the apocalyptic dimension (...)”⁴²⁶ O papel primordial de Zarqawi indicia o perigo de se olhar para o Estado Islâmico como um fenómeno recente e inesperado; tal como Sisto e Gurung apontam, trata-se do culminar

⁴²⁴ Idem: 93

⁴²⁵ AL-SHISHANI, Murad Batal – The Dangerous Ideas of the Neo-Zarqawist Movement. Em *CTC Sentinel*. Vol.2, Número 9, 2009. Disponível em: <https://ctc.usma.edu/app/uploads/2010/08/CTCSentinel-Vol2Iss9-5-Art6.pdf>.

⁴²⁶ Idem: 14

de um projeto de cerca de dezoito anos, que se iniciou com a primeira organização jihadista de Zarqawi, a *Al-Tawhid wal Jihad*.⁴²⁷

Uma das mais vultuosas heranças de Zarqawi foi o pensamento apocalíptico, que até à sua formulação pelo então líder da Al Qaeda no Iraque, encontrava fraca expressão tanto entre os muçulmanos sunitas como dentro do próprio círculo salafista-jihadista. A centralidade do “apocalipse” no pensamento do Estado Islâmico torna-se evidente desde logo pela forma como todas os números da revista são iniciados – com uma referência à profecia de que a história se encaminha para um confronto final entre as forças “cruzadas” e os exércitos muçulmanos. De resto, o apocalipse está sempre presente no discurso; multiplicam-se as profecias sobre o final dos tempos e os prenúncios de que este estará para breve. As crenças apocalípticas ocupam na ideologia do Estado Islâmico uma posição central, mostrando que o grupo aspira a ser, não meramente um Estado, mas sim uma peça chave na preparação do mundo para o seu fim e, seguidamente, para o seu renascimento. Mais uma vez, destruição e criação entrelaçam-se; a diferença aqui é que não se trata de uma destruição imediata, causada por um ato terrorista, mas sim de uma destruição que faz parte de um plano divino maior – o apocalipse. Todo o *Salafismo-Jihadismo*, enquanto ideologia extremista e fundamentalista se rebela contra a situação atual, procurando alterá-la através da violência; contudo, nem todo o *Salafismo-Jihadismo* o faz com crenças apocalípticas como pano de fundo. A ideologia da Al Qaeda, por exemplo, continha objetivos mais diretos e menos transcendentais: a derrota das forças ocidentais através da *jihad*, a supremacia do Islão e, por fim, a recuperação do Califado, mas as suas ideias não se inseriam numa narrativa escatológica. Com o Estado Islâmico, a situação é distinta: o grupo cumpre, simultaneamente, dois planos: o próprio e o que atribuem a Deus. Ambos exigem o mesmo: a purificação da sociedade, a expansão do Islão, a edificação de um Califado; no entanto, os propósitos com que o fazem são distintos. De acordo com o seu próprio plano, o Estado Islâmico fá-lo para derrotar todas as forças ilegítimas, retirar o poder a todos os que governam de forma corrupta e restaurar o governo de Alá na Terra. Ao mesmo tempo, porém, fá-lo no âmbito de uma narrativa apocalíptica, procurando melhorar a Humanidade como um passo necessário na profecia que dita o fim do mundo e as condições para a salvação e condenação de crentes e não-crentes, respetivamente. O Califado adquire, deste modo, mais do que uma importância

⁴²⁷ SISTO, Matteo; GURUNG, Samir - *The Evolution of Extremist Jihadi Ideology: from Ibn Taymiyyah to Baghdadi*. Integrity, 2015. Disponível em: <https://mrsamirgurung.files.wordpress.com/2015/02/evolution-of-ideology.pdf>. p.9.

política e histórica, uma relevância escatológica.⁴²⁸ Assim sendo, o seu Estado é mais do que um Estado, e, conseqüentemente, a sua bandeira negra é, mais do que um símbolo nacional, um prenúncio da batalha do fim do mundo: “We ask God, praised be He, to make this flag the sole flag for all Muslims. We are certain that it will be the flag of the people of Iraq when they go to aid the Mahdi at the holy house of God.”⁴²⁹ O *Mahdi* é, como já referido, o Messias que se acredita que aparecerá antes do apocalipse para se colocar do lado dos fiéis na sua batalha última contra os infiéis. Se antes da invasão do Iraque, em 2003, este pensamento apocalíptico encontrava fraca recepção, a violência sem precedentes que se seguiu à entrada das tropas norte-americanas no Médio Oriente reavivaria o fascínio por explicações proféticas sobre um mundo em desordem. Perante um país envolto em conflito onde, segundo as profecias, ocorreria uma batalha sangrenta entre fiéis e infiéis, Zarqawi e o seu sucessor consideraram que o final do mundo estaria próximo. Assim sendo, o ímpeto apocalíptico está presente na ideologia do Estado Islâmico desde os seus primórdios; relatos próximos do grupo dizem que os líderes da então Al Qaeda no Iraque se apressaram a estabelecer o ISI em 2006 precisamente por acreditarem que o Messias desceria à Terra ainda nesse mesmo ano e que, portanto, era necessário estabelecer as condições necessárias para tal.⁴³⁰ Na altura, o ISI acabou por se extinguir, assim como a profecia, que só seria recuperada em 2014, aquando da declaração do Califado por Baghdadi. Uma diferença é notável, todavia, entre as profecias dos primeiros dias do Estado Islâmico e as atuais: enquanto as primeiras, nas palavras dos seus fundadores, mencionavam frequentemente a chegada do Mahdi, as mais recentes deixaram de prever o seu aparecimento e focam-se no papel do Estado em preparar o mundo para a batalha final.⁴³¹

Para Al-Azmeh, as crenças apocalípticas e as memórias da *idade de ouro* do Islão transformam-se em utopias quando ganham um sentido de iminência e os modelos sociais e políticos de outros tempos são trazidos para os atuais e são valorizados e reativados. Nestes casos, o fundamentalismo deixa de ser estático e ganha um programa e indicações específicas que, por almejarem a uma forma de vida de acordo com as escrituras, são necessariamente utópicos. Segundo o autor, existem dois momentos históricos nos quais,

⁴²⁸ O’GRADY, Bill – The Ideology of The Islamic State and the Caliphate’s Importance. Em *Value Walk*. 27 de abril de 2015. Disponível em: <https://www.valuewalk.com/2015/04/islamic-state-caliphate/>. Consultado a 21 de maio de 2018.

⁴²⁹ Apud. McCANTS, William F. - *The ISIS Apocalypse: The History, Strategy, and Doomsday Vision of the Islamic State*. Nova Iorque: St. Martin's Press, 2015. p.27.

⁴³⁰ McCANTS, 2015: 36

⁴³¹ Cf. McCANTS, 2015: 150-151

no Islão, a utopia se tornou um movimento: a Idade Média e a atualidade, com aquilo que designa radicalismo islâmico.⁴³²

Sisto e Gurung, contudo, e embora reconheçam a herança do Estado Islâmico, acreditam que o grupo se distingue suficientemente dos seus antecessores para ser considerado precursor de um novo ramo ideológico dentro da alargada família do *Salafismo-Jihadismo* – o *takfirismo*.⁴³³ *Takfir* é, como mencionado anteriormente, a ação de declarar alguém como não crente e, conseqüentemente, como uma ameaça ao Islão. Os antecedentes do *takfirismo* enquanto movimento ideológico e violento remontam ao século VII e aos Carijitas (*Khāwarij*), uma facção puritana e extrema do Islão, cujos praticantes perseguiam e tentavam eliminar todos aqueles que não seguissem a sua visão do mundo, declarando-os *kuffar*.⁴³⁴ O extremismo deles era de tal forma evidente que eram excluídos pela maioria muçulmana, e até o próprio Estado Islâmico rejeitou ser equiparado a eles, no que diz respeito à sua fanática e injustificada condenação de outros seres humanos (muçulmanos ou não) como infiéis que merecem morrer.⁴³⁵ Dada a origem remota do termo, o movimento atual deverá ser referido, daqui em diante, como *neotakfirismo*.

Para Mneimneh, o *neotakfirismo* é a expressão última do Islamismo sem restrições; embora seja essencialmente um método de ação no qual a violência é aplicada sem limites, conta também com traços ideológicos diferentes das outras correntes islamistas.⁴³⁶ Um dos mais relevantes para este caso em particular é a introdução da permissão para declarar um indivíduo como *kafir*. Tradicionalmente, só era permitido que alguém fosse visto como tal se de facto tivesse cometido alguma ação condenável; no entanto, o *neotakfirismo* moderno ignorou toda a discussão que envolve estes termos e associou a apostasia à categoria de *kuffar*, ganhando assim legitimidade para proclamar largas fações de muçulmanos como infiéis e traidores e reclamando o direito de lhes administrar a pena capital.⁴³⁷ Assim sendo, quando levado ao seu extremo pelos grupos terroristas, o *neotakfirismo* transforma-se numa irrestrita licença para matar.⁴³⁸

⁴³² AL-AZMEH, Aziz - Utopia and Islamic Political Thought. Em *History of Political Thought*. Vol.11, nº1, 1990. p. 17.

⁴³³ SISTO; GURUNG, 2015: 100

⁴³⁴ Encyclopaedia Britannica – Khārijite. Em *Encyclopaedia Britannica*. 30 de abril de 2013. Disponível em: <https://www.britannica.com/topic/Kharijite>. Consultado a 15 de agosto de 2018.

⁴³⁵ MANNE, 2016: 97

⁴³⁶ MNEIMNEH, Hassan - Takfirism. Em *Critical Threats*. 1 de outubro de 2009. Disponível em: <https://www.criticalthreats.org/analysis/takfirism>. Consultado a: 5 de junho de 2018. p.1

⁴³⁷ Idem: 4

⁴³⁸ Ibid.

Alshech acredita que o *neotakfirismo* provém de uma cisão ocorrida no *Salafismo-Jihadismo*, da qual haviam derivado dois ramos ideológicos: uma metamorfose do original, o *neotakfirismo*, e uma corrente mais próxima da ideologia mãe, o *Salafismo-Jihadismo*. O *neotakfirismo* resulta da conjugação dos principais pensamentos de Qutb e dos seus seguidores, como Faraj, com as de outros ideólogos mais recentes, de entre os quais se destacam Maqdisi e Zarqawi, a quem se devem as tendências ultraextremistas no seio do *Salafismo-Jihadismo*.⁴³⁹ Maqdisi possuía uma ideia clara sobre aquilo que constituía um regime legítimo e, igualmente, sobre o procedimento a tomar perante um ilegítimo; estas ideias, como já referido, foram transmitidas a Zarqawi, que procurou colocá-las em prática. No entanto, este viria mais tarde a renunciar à submissão ao seu mestre, que criticou profundamente as suas visões quando Zarqawi as tornou públicas, enquanto líder da Al Qaeda no Iraque. Assim sendo, não se deverá considerar que as tensões, por volta de 2005, entre a Al Qaeda Central e a sua sucursal no Iraque, resultaram apenas de uma discrepância de objetivos e da vontade de Zarqawi criar uma organização independente para assim perseguir o intuito de construir o Califado.⁴⁴⁰ Terão de ser interpretadas, por outro lado, como a génese de uma nova orientação ideológica, seguida pelo atual Estado Islâmico. Em 2008, um comunicado emitido por Maqdisi veio confirmar isso mesmo:

“We [must] be patient with [small] mistakes and sins that sometimes disgrace some of [the Salafis]. However, we should not remain gentle ... or silent in the face of flawed [religious] methodologies and doctrinal deviations (...). We do not wish our opponents to use [these extremists’] words and conduct [as ammunition] in the debate against us, nor do we want them to hold us responsible for [Neo-Takfiri] confusion [about the true nature of Salafism] ... Hence, we should ... disassociate ourselves from the erroneous conduct and the mistakes of these [extremists] and denounce them publicly...”⁴⁴¹

Assim, declara Alshech, por volta de 2009, era já possível confirmar que “(...) Salafi-Jihadism and Salafi-Takfirism had become two distinct movements.”⁴⁴² O

⁴³⁹ ALSHECH, Eli - The Doctrinal Crisis Within the Salafi-Jihadi Ranks and the Emergence of Neo-Takfirism: A Historical and Doctrinal Analysis. Em *Islamic Law and Society*. Número 21, 2014. p.423.

⁴⁴⁰ Idem: 426

⁴⁴¹ Apud. Idem: 436

⁴⁴² Ibid.

surgimento relativamente recente do *neotakfirismo*, assim como o facto de os seus ideais ainda não terem sido compilados num único livro e de ser ainda incipiente a investigação científica sobre o assunto, fazem com que seja complicado distinguir claramente este ramo de pensamento como uma facção ideológica autónoma; no entanto, é impossível negar que a *Dabiq* pode já ser vista como uma das primeiras fontes ideológicas nas quais são visíveis traços de natureza neotakfirista. Em primeiro lugar, o *Takfirismo* diverge do *Salafismo-Jihadismo* quanto àquilo que constitui prova de apostasia. Os neotakfiristas são radicais a defini-lo: para eles, são infiéis todos muçulmanos que cometam atos como fazer a barba ou vestir-se seguindo a moda ocidental. Em segundo, tem uma posição distinta quanto ao estatuto dos cidadãos nos países muçulmanos: mesmo que individualmente pratiquem a religião, se o país não aplicar a *sharia* integralmente, os neotakfiristas consideram que os seus habitantes são infiéis - “people who are passive when faced with apostasy tolerate apostasy and therefore are themselves apostates”⁴⁴³. Em terceiro, a corrente ideológica destaca-se por levar a cabo proclamações coletivas de *takfir*. Alshech menciona que os salafistas-jihadistas, pelo menos tradicionalmente, apenas declaram *takfir* contra indivíduos específicos, somente quando existem provas concretas da infração e só depois de avaliada a existência – ou não – de fatores mitigadores (o sujeito em causa deve ser maior de idade, agir de forma livre e intencional e ter consciência de que o ato cometido representa uma transgressão). Por outro lado, os neotakfiristas distinguem-se por decretar *takfir* contra grupos de pessoas ou até contra países inteiros – aqui seguindo Qutb e Faraj, que consideraram como infiel toda a sociedade egípcia.⁴⁴⁴ Para Alshech, também a preferência em atacar o “near enemy” constitui um traço próprio do neotakfirismo; neste sentido, a asserção de Faraj, de que era mais importante dirigir a *jihad* contra os líderes muçulmanos do que contra as potências ocidentais, era já um desvio face às linhas tradicionais da ideologia salafista-jihadista.⁴⁴⁵ Relacionada está também a atitude do Estado Islâmico face aos não-muçulmanos e àqueles que não são vistos como o sendo verdadeiramente. O ódio é primeiramente dirigido aos xiitas – muitas vezes referidos pelo termo pejorativo de *Rafida* -, aos quais são dirigidas acusações de apostasia, politeísmo, degradação moral, traição do verdadeiro Islão e colaboração com outros inimigos, como os judeus. Aqui, os elementos identitários juntam-se aos elementos apocalípticos, acrescentando uma nova dimensão ao desprezo: os autores da *Dabiq*

⁴⁴³ Idem: 439

⁴⁴⁴ Idem: 440

⁴⁴⁵ Idem: 447

observam que o Mahdi xiita se assemelha ao *Dajjal*, a versão muçulmana do Anticristo, e por isso acreditam piamente que os xiitas se encontram do lado do mal.⁴⁴⁶ Não só eles são vistos como os infiéis; todos os iazidi e os drusos deveriam, nas palavras do Estado Islâmico, ser eliminados da terra, de tão desprezíveis que são. Assim sendo, as tendências genocidas do grupo saem reforçadas pelo mito apocalíptico que o envolve; toda a violência é justificada, e todas as derrotas serão insignificantes quando comparadas com a grande vitória na Batalha Final. Naji e Muhajir, no início do século XXI, não representavam ainda o que de mais terrível e inexplicável existia no *Salafismo-Jihadismo*. Com Zarqawi, as já maduras ideias sobre o estado decadente do mundo, a importância da *jihad* e a posição dos infiéis ganharam um outro tom – mais urgente, porque a missão era agora purificar o mundo, preparando-o para o apocalipse; mais político, porque a recuperação do Califado era agora a preocupação primordial; e mais macabro, porque, por se terem levantado todas as restrições ao uso da violência, era agora permitido melhorar a sociedade, eliminando todos aqueles que a manchavam irremediavelmente. O construto político cumpre, poder-se-á dizer, duas funções: uma terrena – a de controlar território no Iraque e na Síria e satisfazer as suas populações – e uma transcendente – a de funcionar como um ritual de passagem, como purificação necessária antes do fim do mundo. Zarqawi e os seus seguidores haviam de transformar as ideias que tinham em mãos em algo ainda mais evoluído. Atualmente, o Estado Islâmico encontra-se enfraquecido; o território por ele controlado é diminuto e a mensagem parece ter, pelo menos por enquanto, esmorecido. No entanto, o seu legado não será certamente leve; por muito que o futuro seja incerto, e, como tal, o futuro do terrorismo também, podemos dizer que, com o Estado Islâmico, a ideologia salafista-jihadista conseguiu, por fim, “reach the gates of hell.”⁴⁴⁷

Assim se conclui que aquilo que começou como uma tensão dentro do *Salafismo-Jihadismo* daria origem a um novo caminho ideológico, orientando por uma crença distinta sobre aquilo que constitui uma vida islâmica pura e sobre os meios para atingir a salvação. Aderindo a uma visão ainda mais radical, os neotakfiristas creem que unicamente com a total renúncia à sociedade contemporânea e concordância com o credo salafista se pode chegar à redenção – não acreditam que tal seja possível no mundo que conhecem, e por isso não é raro erigirem enclaves isolados, microcosmos onde impõem

⁴⁴⁶ MANNE, 2016: 96

⁴⁴⁷ Idem: 99

a sua visão do Islão e procuram a perfeição; a salvação na terra.⁴⁴⁸ Não conseguindo combater o pecado no mundo que conhecem, procuram fabricar outro perfeito, imaculado e, por isso mesmo, utópico. É aqui, conseqüentemente, que o totalitarismo e a utopia se unem, ambos alimentados pela crença na perfeitibilidade da Humanidade: o poder político é utilizado para reconstruir a sociedade e, uma vez que é necessário destruir as instituições previamente existentes, gera-se um programa de ação que é necessariamente despótico. Assim se compreende que a fantasia de edificar uma sociedade ideal e implementar um certo conjunto de ideias não seja, de todo, um processo romântico; é mais frequente que o sonho de reerguer o Éden conduza, não ao céu, mas sim ao inferno na Terra. Como Levitas refere, nunca nenhuma outra causa suscitou tanta miséria e desencantamento na Humanidade como a sua incessante demanda pela sociedade e fé perfeitas, inspirada pela ânsia de descobrir o antídoto para o pecado e arruinada por se chegar à conclusão de que este será sempre intrínseco ao ser humano.⁴⁴⁹

3.4.4. O outro lado da utopia: o impacto do Estado Islâmico no terrorismo e no mundo

É importante notar, contudo, que, mais do que representar o expoente do *Salafismo-Jihadismo* e o início do *Neotakfirismo*, o Estado Islâmico foi, adicionalmente, a maior materialização destes conjuntos de ideias - como Maher aponta, o supremo do idealismo da teoria e da realidade da prática.⁴⁵⁰

O Estado Islâmico representa um avanço, não só em relação à ideologia salafista-jihadista, mas ao terrorismo em geral. A sua história é usualmente, e seguindo a influente teoria de David Rapoport, dividida em quatro grandes vagas, recebendo cada uma delas o seu nome a partir do conjunto de ideias que lhe serviu de inspiração principal: terrorismo anarquista (1870-1910s); terrorismo nacionalista ou anti-colonial (1920s-1960s); terrorismo de esquerda (1960s-1990s) e terrorismo religioso (1970s-2020s).⁴⁵¹ Apesar de, segundo o autor, ser de esperar que terrorismo inspirado pela religião ocorra pelo menos por mais dois anos, outros creem que o impacto do Estado Islâmico é suficientemente

⁴⁴⁸ Idem: 450

⁴⁴⁹ LEVITAS, Ruth - *Utopia as Method: The Imaginary Reconstitution of Society*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2013. p.11.

⁴⁵⁰ MAHER, 2016: 340

⁴⁵¹ RASLER, Karen & THOMPSON, William R. - Looking for Waves of Terrorism. Em ROSENFELD, Jean E. (Ed.) - *Terrorism, Identity and Legitimacy: The Four Waves Theory and Political Violence*. Oxon: Routledge, 2011. p.16.

significativo para que se considere que despoletou o início de uma nova vaga. Kaplan avançou a principal característica destes grupos inovadores, que imediatamente remete para o Estado Islâmico: “The goal of such groups is the creation of a new man and a new woman comprising an ethnicity or tribal society that is the reconstitution of a lost ‘Golden Age’ model or an entirely new world in a single generation.”⁴⁵² Este terrorismo, diz, emerge dos extremos – ou do fim de toda a esperança, ou da euforia do sonho concretizado -, e é orientado por um desejo insaciável de pureza e perfeição. Daí nasce a tentativa de edificar uma nova sociedade, na qual os velhos modelos perdem toda a sua utilidade. Os grupos incorrem frequentemente em campanhas de eliminação de minorias que consideram menos “aptas”; para além disso, focam a atenção nas mulheres, limitadas à função de gerar os futuros cidadãos de uma nova era, e nas crianças, as menos contaminadas pelas reminiscências da velha ordem. Uma violência extrema caracteriza estes grupos, inspirados por profundas crenças religiosas e por um mito escatológico. À luz do que foi apresentado, torna-se claro que o grupo de Baghdadi é o melhor protótipo deste tipo de terrorismo; no entanto, Kaplan lançou as primeiras pedras sobre a quinta vaga em 2008, quando o Estado Islâmico ainda não era o que hoje conhecemos. Aliás, há dez anos, o autor considerou até que o fundamentalismo islâmico, marca da quarta vaga de terrorismo, não encontrava lugar nesta nova forma de violência. Celso, por outro lado, no seu artigo de 2015, não só considera que esta é marcada por uma fervorosa ideologia salafista-jihadista, como identifica o Estado Islâmico como o seu protagonista.⁴⁵³ Mais do que se rebelarem contra inimigos específicos, os grupos da quinta vaga almejam a destruir toda a ordem sociopolítica vigente, por esta ser um estado de *jahiliyyah*, cuja reversão deve estar a cargo de um grupo especial que, ao se isolar do resto da sociedade, tenta criar uma comunidade especial, responsável por reconstruir o Califado de Maomé. A brutalidade vai para além das suas vítimas; existe uma séria tentativa de apagar o passado e, por isso, são comuns os ataques a monumentos, locais históricos ou lugares de culto associados a politeísmo. Estes grupos são obcecados com a “pureza” e a “perfeição”, sustento da sociedade que querem erguer.⁴⁵⁴ Com o Estado Islâmico alterou-se não só a forma de praticar terror, mas aqueles que o fazem. Se antes eram tradicionalmente figuras de renome nas suas comunidades, donos de uma literacia religiosa superior, agora os

⁴⁵² KAPLAN, Jeffrey - Terrorism's Fifth Wave: A Theory, a Conundrum and a Dilemma. *Em Perspectives on Terrorism*. Vol. 2, Nº 2, 2008. p.12.

⁴⁵³ CELSO, Anthony N. - The Islamic State and Boko Haram: Fifth Wave Jihadist Terror Groups. *Em Orbis*. Vol. 59, Nº2, 2015. p. 256.

⁴⁵⁴ CELSO, 2015: 257

terroristas são jovens que rejeitam precisamente o elitismo das vagas anteriores e reclamam que a violência contra os infiéis deve ser um trabalho das massas, não apenas de um grupo restrito. Qualquer um pode ser um mártir, dizem; o terror tornou-se quase banal e a violência normalizada.

Inegável é também o desafio do Estado Islâmico à ordem estabelecida, através da tentativa de governar. Esta é, certamente, uma das características distintas do grupo: não o seu terrorismo, que, em termos de técnicas ou alvos, não é necessariamente novo, mas a importância concedida ao governo e o modelo distinto, ainda que bárbaro, que foi capaz de criar. Este modelo serviu de alternativa aos estados fracos⁴⁵⁵ da Síria e do Iraque, ao ser capaz de assegurar algumas funções importantes e imprimir alguma previsibilidade e consistência à aplicação da justiça, criando uma miragem de segurança e proteção – uma versão limitada do contrato social, sendo que, também aqui, os indivíduos sacrificam (e de forma muito mais literal) a sua liberdade e autonomia, oferecendo-a aos líderes em troca da proteção dos seus direitos restantes. É neste sentido que o *Zarqawismo* pode ser olhado como uma perigosa forma de populismo, ao fazer um apelo direto à população descontente e dar voz aos seus desejos e medos mais profundos, levando-a a crer que nenhuma outra instituição ou entidade é fiável.⁴⁵⁶ Para além de destabilizar a região, ao questionar a autoridade de dois Estados soberanos e aumentar o conflito nos seus territórios, o Estado Islâmico colocou em causa, de uma forma sem precedentes, um dos princípios basilares nos quais assenta a atual ordem global – um sistema no qual o poder político se institucionaliza através da entidade do Estado-nação.⁴⁵⁷ Isto é, ao mesmo tempo, um desafio político e territorial, e um desafio ideológico, na medida em que coloca em causa a ideia relativamente generalizada de que o modelo do Estado, delineado pelo Ocidente e imposto no resto do mundo, é uma solução única e inquestionável. O projeto do Estado Islâmico, ainda que reprovável, alerta para a existência de modos distintos de conceber a natureza do poder político e a sua execução e de paradigmas alternativos sobre a organização de uma entidade política (Estado) e sobre aquilo que une os indivíduos em

⁴⁵⁵ O *Fund For Peace* define, para o *Fragile States Index*, quatro grupos de indicadores, i) coesão (entre forças segurança, elites faccionadas e grupos); ii) economia (declínio económico, desenvolvimento desigualitário e saída de população); iii) política (legitimidade do Estado, serviços públicos e direitos humanos) e social (demografia, refugiados e intervenção externa). A partir destas categorias, define, em 2018, a Síria como o 4º Estado mais frágil do mundo e o Iraque como o 11º. The Fund for Peace – Fragile States Index 2018. *The Fund for Peace*. Disponível em: <http://fundforpeace.org/fsi/data/>. Consultado a: 24 de setembro de 2018.

⁴⁵⁶ HEYWOOD, 2003: 242

⁴⁵⁷ PHILLIPS, Andrew – The Islamic State's Challenge to International Order. Em *Australian Journal of International Affairs*, 2014. p.496.

torno de uma identidade comum (Nação). Hamid considera que o surgimento do Estado Islâmico é uma das melhores provas de que o determinismo liberal – com a crença de que a história caminha obrigatoriamente para um futuro mais secular – falha em explicar a realidade do Médio Oriente, onde muitos muçulmanos, embora não concordem com a visão do Estado Islâmico, encaram a ideia do Califado como o sonho de uma vida melhor.⁴⁵⁸

Ao Estado Islâmico deve-se também a reversão da crença de que a construção de um Estado só é possível conquistando pacificamente a população. No seu caso, o sucesso político atingiu-se, não através do encantamento das massas, mas sim da sua aterrorização, mostrando que brutalidade extrema não é necessariamente incompatível com a criação de uma nova ordem, por muito insuficiente que esta seja. Uma combinação de prestação de serviços, por um lado, e repressão, por outro, permitiu o forjar de uma forma distorcida de lealdade. Se, em 2008, o Estado Islâmico falhou graças ao seu fanatismo, arrogância e desumanidade, estas seriam precisamente as qualidades que o fariam prevalecer em 2014. Violência, poder e legitimidade estão estreitamente ligados, não só no terrorismo, mas também na política convencional. Para Weber, a violência, e, em concreto, a aplicação desta, constitui precisamente uma das fontes de legitimidade e autoridade do Estado. A violência, tida legítima porque ordenada pelo líder do Estado, é, assim, poder. Para Arendt, pelo contrário, a violência é exatamente aquilo que surge da ausência de legitimidade e poder real – os indivíduos apenas recorrem à força após todos os outros meios não-coercivos se mostrarem ineficazes. Seguindo a autora, poder-se-á dizer que, pelo menos nas formas tradicionais de política, violência e poder são opostos, anulando-se mutuamente.⁴⁵⁹ O terrorismo surge no espaço de ilegitimidade política apontado por Arendt; não existindo forma de exercer poder de forma pacífica, a violência é o único meio de ação possível. É, então, uma arma, usada tradicionalmente contra outras entidades. Contudo, com o Estado Islâmico, a violência deixa de ser puramente um meio para atingir o poder, tornando-se ela própria o poder. O terror transforma-se em política, e a violência ganha um lugar central no mito fundador do “Estado”.

⁴⁵⁸ HAMID, 2016: 17

⁴⁵⁹ Apud. COUTO, Richard - The Politics of Terrorism: Power, Legitimacy, and Violence. Em *Integral Review*. Vol.6, Nº1, 2010. p. 65-67.

Conclusão

Esta dissertação foi iniciada com a promessa de tratar sobretudo, não a aparência do terrorismo, mas sim a sua essência e, por isso, com o propósito de olhar, mais do que para momentos de terror específicos, para o fenómeno no geral. Assim, espera-se também que esta tese possa encerrar com importantes lições, não só sobre o Estado Islâmico em particular, mas sobre o terrorismo num sentido mais abrangente e como este nos pode, por sua vez, dar lições valiosas. Em primeiro lugar, apresentar-se-ão as conclusões que mais diretamente se retiraram da investigação; a estas seguir-se-ão outras notas que, ainda que mais desligadas da problemática inicial, poderão ser importantes recordar no futuro.

Se a questão que deu origem à investigação foi *Quais os elementos ideológicos presentes na construção do “Estado” Islâmico?* será pertinente, agora na fase de conclusão, retornar a ela e dela partir para avaliar o cumprimento dos objetivos específicos propostos e as respostas encontradas. Como aludido na pergunta, a ideologia foi o âmago de toda a dissertação. Assim sendo, o primeiro capítulo foi iniciado com uma discussão teórica sobre ela. Decidiu-se que se definiria ideologia segundo Moghadam e que se faria uso das categorias por ele delineadas: segundo este autor, uma ideologia é composta por elementos que se dividem por quatro categorias, cumprindo diferentes funções – a identificação de uma crise no mundo; a atribuição de culpados, o forjar de uma identidade comum e a proposta de um plano de ação.⁴⁶⁰ Assim, uma ideologia constituir-se-ia como tal através da junção dos pensamentos inseridos em cada uma das mencionadas categorias. O quadro definido por Moghadam foi utilizado para o passo seguinte da investigação. Como enunciado nos primeiros dois objetivos da dissertação⁴⁶¹, pretendia-se conhecer uma ideologia em particular, o *Salafismo-Jihadismo*. Uma vez que havia sido adotado o quadro teórico de Moghadam para definir ideologia, decidiu-se que também aquele seria aplicado para chegar à constituição do *Salafismo-Jihadismo*. Note-se, assim, que a apresentação do *Salafismo-Jihadismo* não foi feita através de um processo de desconstrução, mas antes de construção da ideologia: não se partiu de considerações prévias sobre aquilo que ela convocava; pelo contrário, leram-se as suas principais obras e só a partir delas se retiraram as ideias centrais. Por isso mesmo, a ideologia salafista-jihadista não aparece inteiramente explicada até ao final do primeiro capítulo, porque se

⁴⁶⁰ Consultar *Capítulo Um*.

⁴⁶¹ i) explicitar as principais ideias do Salafismo-Jihadismo; ii) entender a sua evolução e transformação ao longo do tempo. Consultar *Introdução*.

vai constituindo à medida que os seus principais traços, pelo intermédio dos seus autores fundamentais, vão sendo introduzidos. O primeiro capítulo mostra os elementos primordiais do *Salafismo-Jihadismo*, mas, além disso, mostra como estes cumprem as funções enunciadas por Moghadam e aplicáveis a qualquer outra ideologia. Em primeiro lugar, uma ideologia identifica uma crise no mundo: neste caso, uma crise espiritual e de valores, causada pelo declínio do peso do Islão na sociedade. Em segundo lugar, delinea os culpados por essa mesma crise: aqui, os inimigos variam, podendo ser os infiéis – aqueles que vivem na ignorância por nunca terem conhecido a verdadeira fé – ou os apóstatas – que, tendo praticado o Islão, o rejeitaram posteriormente. Em terceiro lugar, constrói uma identidade comum: no *Salafismo-Jihadismo*, essa identidade é a *Umma*, que se afigura como, simultaneamente, um grupo de pessoas que partilham a mesma fé e um exército global. Em quarto e último lugar, uma ideologia, não sendo meramente descritiva, mas constitutiva, traça um plano de ação destinado a alterar a realidade que é vista como desagradável: os salafistas-jihadistas planeiam causar tanto caos, disrupção e anarquia quanto possível, para depois erigirem, a partir das ruínas, o Estado Islâmico. O capítulo um contribuiu também para que se separasse o Islão do *Salafismo-Jihadismo* e que melhor se entendesse que, embora o último se inspire no primeiro, é perfeitamente discernível dele. O Islão é uma religião, o *Salafismo-Jihadismo* uma ideologia política. A apresentação exaustiva da ideologia neste capítulo possibilitou que se apreendesse a multiplicidade de vozes dentro dela, assim como a complexidade e racionalidade de cada uma, extendendo o conhecimento sobre um corpo de ideias que é frequentemente reduzido a breves considerações e marcado pelo título de “extremista.”

Olhando a pergunta de partida, ver-se-á que esta convocou, desde logo, uma outra dimensão de análise que daria corpo aos objetivos três, quatro e cinco⁴⁶² - o Estado. No capítulo dois, o objeto de estudo não era um qualquer Estado indiferenciado, mas o Califado islâmico, abolido em 1924. Os objetivos deste capítulo foram cumpridos através não só da exposição da história desta entidade, mas sim da problematização das consequências da sua perda. Na época, o desaparecimento repentino de uma instituição com séculos e, com ele, o afastamento entre religião e política e a intrusão de novos valores e dinâmicas nas sociedades ainda tradicionais do Médio Oriente, conduziu a décadas de instabilidade e insegurança. Após a era dos imperialismos europeus,

⁴⁶² iii) compreender as consequências políticas e sociais da abolição do Califado em 1924; iv) compreender as consequências do fim desta ordem para as ideias dos grupos salafistas-jihadistas; v) demonstrar a importância de narrativas apocalípticas, mitos e utopias, especialmente em tempos de crise.

seguiram-se o nacionalismo árabe e mais tarde o socialismo enquanto ideologias dominantes, mas estas acabariam por esmorecer. A partir do final da década de 60, o Islamismo ganhou um novo vigor na região; ainda que fosse agora reivindicado por grupos terroristas e não pelos líderes de Estado. O Califado tornou-se cada vez mais distante, mas, para a maioria da população muçulmana, o secularismo continuou a mostrar-se insuficiente em satisfazer a necessidade humana de dar à vida um propósito maior do ela mesma e de ligar o terreno ao espiritual. Daí resultou um profundo desencantamento que favoreceu, por sua vez, o desenvolvimento de narrativas escatológicas que procuravam explicar o mundo incompreensível de então. Com estas narrativas, vieram também considerações sobre novos lugares e novas formas de governo, e multiplicaram-se, entre a população muçulmana, os debates sobre o mais satisfatório modo de organização política. No entanto, neste capítulo pretendeu-se, mais do que apresentar os debates que a queda do Califado despontou entre a população em geral, dar a conhecer aqueles que surgiram entre os autores salafistas-jihadistas. Voltou-se assim a considerar os princípios desta ideologia, ainda que já não sobre o mundo em geral, mas sim a respeito da organização política em particular. De entre os teóricos apresentados nesta secção, destaca-se Maududi, responsável por enlaçar, como nenhum outro antes dele, Islão e Estado. Deve-se a ele a ideia de que a soberania de Alá não o é apenas em termos puramente religiosos, mas políticos, e que, como tal, se torna infiel todo aquele que faz parte de uma ordem política não-islâmica. No capítulo dois falou-se ainda de Abu Hamza, que desenvolveu a ideia de que os princípios de *tawhid* (unidade de Deus) e *hakimiyyah* (soberania) são espelho um do outro; com isso, arguiu que assegurar a soberania de Alá no campo político era uma condição necessária para que não se violasse o princípio fulcral de qualquer religião monoteísta, o da unidade divina. Se o capítulo dois falou das propostas para um Estado ideal, também falou daquilo que surge quando aquele não é concretizável. Mostrou-se, assim, como a diferença trágica entre o imaginário e o factual favorece a elaboração de narrativas alternativas à realidade. Já se havia ilustrado, no primeiro capítulo, como as ideologias surgiam para explicar o mundo e para lhe conferir um significado; no segundo capítulo introduziu-se um outro tipo de narrativa, naturalmente decorrente da ideologia, mas mais fantasiosa e transcendental – o mito. Se até então se havia mostrado como os salafistas-jihadistas pensavam sobre o mundo, através dos seus programas ideológicos, mostrou-se no segundo capítulo a forma como eles se vêem a eles mesmos e ao que os rodeia, e introduziu-se a narrativa explicativa que constroem para justificar a sua existência e, eventualmente, prever o seu fim.

A pergunta de partida, assim como os restantes objetivos apresentados na introdução⁴⁶³, indicava que não se falaria, contudo, de qualquer Estado islâmico, mas sim do *Estado Islâmico*, o grupo terrorista também conhecido por *Daesh*, ISIS ou IS. Por isso, o capítulo três iniciou-se com a história daquele que começou por ser um grupo aliado da al-Qaeda e mais tarde se transformou num proto-estado. A exposição da sua história revelou várias lições importantes, sobre como os conflitos armados e o caos deles decorrentes criaram as condições favoráveis à formação de grupos terroristas, como o o decontentamento social e político, o medo e a insegurança potenciam a adoção de posições mais radicais e sobre como, frequentemente, aquilo que estes grupos simbolizam se revela mais importante do que aquilo que eles verdadeiramente são. O Estado Islâmico nunca foi, na verdade, um “Estado” – se atentarmos àquilo que se exige para seja -, mas, para muitos, representava o Califado há muito perdido, a melhor forma de governo, a forma mais próxima de chegar a Deus a partir da Terra. Para falar daquilo que o Estado Islâmico representava, e, mais do que isso, para expor a forma como ele próprio se representava, recuperou-se a discussão teórica sobre o “mito”, que se havia introduzido no capítulo anterior. Seguindo a linha de pensamento de autores como Cassirer ou Lévi-Strauss, clarificou-se que se iria olhar para o mito como uma narrativa, ideologicamente inspirada, que é gerada a partir de emoções extremamente fortes – como a paixão ou o medo – e que se dedica a explicar o passado, o presente e o futuro, contando a história de algo, a sua natureza, os seus heróis e vilões. Na terceira parte do terceiro capítulo, analisou-se um mito em particular, o mito do “Estado” Islâmico. Como a ideia era, tal como se havia realizado no primeiro capítulo com o *Salafismo-Jihadismo*, discernir em pormenor os elementos compositores deste conjunto de ideias, definiu-se um quadro de análise próprio. A partir da metodologia definida por Goetze, que desconstruía o mito dos Estados europeus, e influenciada por Deleamarre⁴⁶⁴, que escolhera olhar para a construção do IS através da lente da utopia, demarcaram-se seis categorias narrativas, usadas para a orientação na leitura e interpretação do discurso do grupo. Deste modo, foi possível analisar dez números da revista *Dabiq* e expor o mito de uma entidade política perfeita, divinamente inspirada, com os cidadãos mais puros e os métodos mais

⁴⁶³ vi) apresentar a história do Estado Islâmico, desde o seu início como descendente da Al Qaeda até à sua existência própria como proto-estado; vii) discernir quais as principais influências ideológicas do Estado Islâmico; viii) desconstruir a narrativa do “Estado” enquanto mito utópico de construção perfeita; iv) identificar as contribuições do Estado Islâmico para o corpo ideológico do Salafismo-Jihadismo; x) procurar entender qual o impacto do Estado Islâmico no terrorismo e na ordem internacional.

⁴⁶⁴ Consultar *Capítulo Três*.

exemplares. Construía-se, assim, o “Estado” Islâmico; uma construção não literal, mas figurativa, formada somente a partir do discurso. Seguindo a linha de investigação inicialmente traçada, era necessário, não apenas apresentar o mito do Estado Islâmico, mas procurar nele os elementos ideológicos que haviam sido introduzidos nos capítulos interiores. Distinguíram-se nas palavras do Estado Islâmico as vozes de Qutb, Faraj, Azzam, Naji e Muhajir, mostrando o enovelamento entre ideologia e mito; a forma como o último deriva do primeiro, mas também o alimenta. Mais do que permitir encontrar a herança salafista-jihadista, a análise do mito revelou que os terroristas de Baghdadi não só invocaram ideias antigas, como introduziram as suas próprias. O recurso a bibliografia secundária permitiu confirmar que muitos elementos ideológicos presentes não eram já salafistas-jihadistas, mas sim neotakfiristas – entre eles, o fascínio por histórias apocalípticas, o culto da violência irrestringida, a superioridade identitária. Neste sentido, pode considerar-se que a investigação não só cumpriu os seus objetivos iniciais, como acabou por ultrapassá-los, ao permitir a identificação de novos traços ideológicos, passíveis de dar início a uma nova fase do *Salafismo-Jihadismo*.

Para além dos objetivos específicos enunciados, outros, transversais a todos os capítulos foram cumpridos. Um deles era seguir uma linha de interpretação relacional, em que se fossem igualmente valorizados agente e estrutura; foi conseguido através da consideração dos pensamentos dos atores terroristas, mas também do contexto que favoreceu a sua colocação em prática. Paralelamente, foi satisfeita a intenção de centrar a análise no *como* em vez de no *porquê*; poder-se-á dizer que, indireta e subtilmente, questões semelhantes a “*como* nasceram as ideias do Salafismo Jihadismo, e como é que esta ideologia descreve o mundo?”, “*como* consideram os salafistas-jihadistas que o mundo deveria estar organizado e como pretendem mudar aquilo que lhes desagrade?” e “*como* se construiu o Estado Islâmico, e *como* serviu o seu mito para, ele próprio, constituir um “Estado”, ainda que utópico?” guiaram o desenvolvimento do capítulo um, dois e três, respetivamente.

Na introdução, expressou-se a vontade de que a dissertação contribuísse para a literatura disponível sobre a ideologia salafista-jihadista, no geral, e a do Estado Islâmico, em particular. Agora na fase conclusiva da investigação, considera-se que esta pode, de facto, contribuir positivamente. Isto porque, em primeiro lugar, se pretendeu que a dissertação fosse uma construção com três pilares basilares – a ideologia, na qual se esconde a religião; o poder político, na forma de um Estado; e o mito, que acaba por ser uma articulação dos dois anteriores. A investigação poderá assim ser, e como anunciado

na introdução, um tratado sobre, por um lado, o objeto e, por outro, a forma como ele é representado. Pensa-se que, através desta abordagem, se conseguiu uma análise mais profunda do fenómeno e se deslindou um pouco mais da sua essência. O primeiro capítulo pode, pela sua tentativa de sistematização de um corpo de ideias, partindo quase exclusivamente das fontes primárias nas quais se encontra a sua génese, funcionar como um catálogo do *Salafismo-Jihadismo*. O segundo e terceiro capítulos procuraram avançar numa direcção não tão frequentemente explorada: a posição da ideologia salafista-jihadista quanto à organização política. Se é mais frequente ver estudada a visão destes grupos face ao Ocidente ou às mulheres, por exemplo, não acontece na mesma medida uma problematização das suas visões quanto ao “Estado.” O terceiro capítulo, em particular, mostra, não só como as ideias refletem o mundo, mas como o constroem – a narrativa proposta pelo Estado Islâmico é, ao mesmo tempo, a interpretação da realidade, e a construção de uma outra, através de um mito de perfeição. A maior parte das investigações sobre o “Estado” do IS foca-se nos seus aspetos literais - o terreno controlado, as leis aplicadas, o funcionamento militar e financeiro -; aqui, o foco foi colocado, não naquilo que o Estado Islâmico realmente é, mas na forma como ele se autorrepresenta. Considera-se que o terceiro capítulo atenta adicionalmente a uma melhor compreensão do pensamento do grupo terrorista ao contar com um quadro de análise, que, ainda que adaptado a partir do trabalho de Goetze, foi construído de forma a melhor refletir a realidade do Estado Islâmico. Mesmo que, tal como apontado na introdução, outros autores tenham desconstruído as narrativas do grupo, não havia ainda – pelo menos que se conhecesse – um estudo que o fizesse através do conceito do “mito.” Assim sendo, a contribuição poderá ser vista, não só como teórica, mas também metodológica. A criação de um quadro de análise onde as categorias são diretamente delineadas a partir de ideias próprias do grupo permite uma análise mais precisa do que usando estruturas relativas aos Estados convencionais; a narrativa do grupo terrorista é, desde logo, utópica, pelo que as categorias refletem a sua obsessão com a perfeição, a unicidade e a superioridade.

Esta dissertação concentra-se no Estado Islâmico; no entanto, pretende-se que algumas das lições retiradas deste estudo o transcendam. Acredita-se que o terrorismo pode ajudar a compreender melhor o mundo em que se vive. Com isto, não se pretende, de todo, legitimar o uso da violência ou esquecer o sofrimento causado por ele; mas sim partilhar a crença de que é sempre possível falar de tudo, até das coisas mais tenebrosas, de forma informada, e consequentemente aprender algo com elas. A violência é uma

resposta, de entre outras possíveis, ao medo. A sua escolha, e especialmente, a sua escolha sistemática por determinados grupos, haverá sempre de ser causada pela confluência de vários fatores; considerando que ninguém nasce terrorista, algo de disruptivo terá de acontecer no seu mundo para que se torne assim. Quando tudo está bem, a resposta será, pelo menos na maioria das vezes, a paz. Quando a violência e a destruição explodem, é usualmente porque os sinais de crise haviam sido dados bastante antes. Recordando Cassirer, o genocídio de milhões de judeus durante a II Guerra Mundial foi o culminar de um problema já em marcha na sociedade alemã, nomeadamente o desenvolvimento de uma ideologia racista radical. Assim sendo, a violência pode ser vista como uma chamada de atenção para algo maior que se esconde por detrás dela. Considerando que o terrorismo é uma resposta, esconde-se por detrás deste método a vontade de dar resposta a problemas que afetam o ser humano; ainda que esta não deixe de ser uma resposta extremista e desumana. É uma contestação contra o que constitui uma autoridade legítima e, no caso do salafistas-jihadistas em particular, contra o vazio político do século XXI, que acreditam ser resultado da queda do Califado no início do século XX. É, igualmente, uma objeção às rápidas mudanças ocorridas no Médio Oriente, ao insucesso dos seus Estados em proteger os cidadãos e à percecionada vulnerabilidade causada pela tentativa de fazer desaparecer a religião da esfera pública. É assim, em grande medida, uma resposta política.

O terrorismo pode revelar-se especialmente útil para compreender o mundo em que se vive pois, ao contrário de outras formas de violência – especialmente as usualmente não-políticas, como o homicídio, a violência doméstica ou os abusos sexuais – deriva de uma forma de interpretar um determinado momento histórico, interpretação a partir da qual são criados imaginários de sobrevivência ou de conquista, onde o terrorista se posiciona para ocupar diferentes papéis – o de vítima, mártir, herói, mensageiro do apocalipse ou todas estas simultaneamente.⁴⁶⁵ A violência não política, ainda que igualmente lamentável, é usualmente uma resposta aos horrores e preocupações de um só indivíduo; é um acertar de contas consigo mesmo e com a vítima. O terrorismo, por outro lado, é uma resposta ao mundo, uma refutação da sua ordem, uma tentativa de repor a justiça a um nível mais abrangente. Considerando que o terrorista se insere normalmente num grupo maior ou, pelo menos, segue uma ideologia partilhada, o terrorismo envolve

⁴⁶⁵ MILLER, Martin A. - *Writing the Story of Terrorism. The Foundations of Modern Terrorism: State, Society and the Dynamics of Political Violence*. Nova Iorque: Cambridge University Press, 2013. p. 5.

a criação de uma identidade coletiva em torno de ideais, símbolos e práticas comuns.⁴⁶⁶ Por detrás do terrorismo, assim, escondem-se também indivíduos excluídos dos seus círculos, ou de alguma forma descontentes com o meio onde se inserem e que por isso optam por uma nova forma de identificação e pertença. Isto é especialmente verdade no caso do Estado Islâmico, uma vez que houve uma tentativa de materializar esta identidade comum, fazendo com que ela deixasse de existir apenas no contexto de um grupo terrorista para passar a dar forma a uma nação na base de um Estado. Assim, fica também claro que, ao se considerar o terrorismo, nunca se pode esperar conseguir explicá-lo apenas recorrendo a um único elemento: dizer que uma ideologia extremista conduz necessariamente à violência é precipitado, assim como será redutor afirmar que a violência surge do vácuo e é completamente independente do tempo e do espaço. O terrorismo parte de uma visão sobre como o mundo deveria ser – como referido no primeiro capítulo –, mas apenas ganha força se as condições históricas, políticas, geográficas e económicas forem propícias a tal. Da conjugação da inspiração com o concreto nasce a mensagem, que os indivíduos, quando dada a oportunidade para tal, colocam em prática, recorrendo então à violência e ao terror.⁴⁶⁷

Observando mais de perto, vê-se existirem elementos comuns que favoreceram o surgimento e desenvolvimento das ideias dos autores apresentados: o conflito, o caos e a violência. Qutb desenvolveu a sua doutrina inspirado pela ocupação britânica do Egito, pela II Guerra Mundial e pela declaração da formação do Estado de Israel; Faraj foi influenciado pelos mesmos descontentamentos; as ideias de Azzam emergiram diretamente da guerra soviético-afegã; Bin Laden esculpiu a sua ideologia principalmente após a invasão do Kuwait pelo exército de Saddam e o estabelecimento norte-americano na Arábia Saudita; Naji, Muhajir e Zarqawi apresentaram as suas teorias após a invasão do Afeganistão (2001) e do Iraque (2003). Baghdadi, por último, beneficiou não só das condições geradas pela guerra em terras iraquianas, mas também pela Guerra da Síria, iniciada em 2011. Torna-se claro que a violência do mundo – não só a que os sujeitos viram, mas a que eles próprios suportaram, por exemplo, durante o aprisionamento e tortura, - conduziu, por sua vez, a uma progressiva dessensibilização e apologia da

⁴⁶⁶ Idem: 6

⁴⁶⁷ GUPTA, Dipak K. - Waves of International Terrorism: An Explanation of the Process by which Ideas Flood the World. Em ROSENFELD, Jean E. (Ed.) - *Terrorism, Identity and Legitimacy: The Four Waves Theory and Political Violence*. Oxon: Routledge, 2011. p.33.

violência. Recordando Arendt: “The practice of violence, like all action, changes the world, but the most probable change is a more violent world.”⁴⁶⁸

Desconstruir o terrorismo é também útil para nos apercebamos da forma distinta como o encaramos. A guerra é tradicionalmente contemplada como algo que, pelo menos em algumas situações, é aceitável, guiada por objetivos políticos válidos e destinada a proteger algo que se encontra sobre ameaça. O terrorismo, por outro lado, é muito mais facilmente categorizado como irracional, fanático e despido de qualquer objetivo político. Reconhecer esta diferença de tratamento não implica justificar nenhum destes atos, apenas iniciar a reflexão sobre se será moralmente coerente condenar alguns atos de violência e permitir outros. Na mesma linha de pensamento, questiona-se se usar violência para combater violência será adequado ou mesmo frutífero; ainda que o uso de força armada possa, naturalmente, conduzir a vitórias imediatas e à eliminação daqueles que dão a cara em nome do terrorismo, dificilmente destruirá com a mesma eficácia aquilo em que eles acreditam, como vários momentos na história o provam⁴⁶⁹. Além disso, acredita-se, dificilmente se poderá alcançar a paz através do seu inverso (o uso da guerra para combater outro conflito provavelmente não conduzirá à paz, mas a uma extensão e agravamento do já existente caos), tal como não é possível estabelecer democracia através de meios autoritários (sendo este um sistema assente na vontade dos cidadãos, na liberdade e na igualdade⁴⁷⁰, instaurá-lo coercivamente parece ser paradoxal).

Com isto, o próprio terrorismo poderá oferecer importantes lições sobre a forma de o combater. Em primeiro lugar, o fenómeno ensina-nos que a solução não passa, certamente, por um mundo cada vez mais fragmentado. As ideologias extremistas, e o *Salafismo-Jihadismo* em particular, são corpos de crenças nos quais as diferenças identitárias entre sujeitos são irreconciliáveis: nelas, há apenas uma forma certa de existir.

⁴⁶⁸ Apud. HELD, 2008: 131.

⁴⁶⁹ Paradigmático é o exemplo da al-Qaeda, que, apesar de ter sido consideravelmente enfraquecida com as ofensivas militares dos Estados Unidos – nomeadamente, a Guerra do Afeganistão e a Guerra do Iraque –, não foi completamente destruída. Pelo contrário, reorganizou-se, criando filiais em vários países do Médio Oriente e de África. Adicionalmente, à medida que o Estado Islâmico foi perdendo o território que controlava e tendo cada vez menos membros, a al-Qaeda foi recuperando a sua popularidade, especialmente na Síria. O seu retorno bem-sucedido deve-se, não só à atratividade das suas ideias, mas também ao seu pensamento a longo prazo: o grupo continua a privilegiar o secretismo à exposição, procura conquistar o apoio de outros grupos rebeldes que se insurgem contra Assad e, até à data, não conduziu novos ataques nos EUA ou países europeus, evitando assim uma resposta da parte destes. BEAUCHAMP, Zack - 16 years after 9/11, al Qaeda is back. Em *Vox*. 11 de setembro de 2017. Disponível em: <https://www.vox.com/world/2017/9/11/16288824/al-qaeda-isis-911>. Consultado a 26 de setembro de 2018.

⁴⁷⁰ Democracia: sistema político em que a autoridade emana do conjunto dos cidadãos, baseando-se nos princípios de igualdade e liberdade. Dicionário da Língua Portuguesa – *Democracia*. Porto: Porto Editora, 2017.

Uma Humanidade mais dividida será sempre mais fácil de conquistar e, como foi esta dissertação também quis provar, os terroristas são tão mais fortes e a sua mensagem tem tanta mais ressonância quanto mais enfraquecido estiver o resto do mundo – as pessoas, os governos, as ideias de paz e cooperação. Em segundo lugar, ressalta-se a importância de considerar os locais onde nascem e crescem estes indivíduos, e de procurar soluções para os seus défices de governança, segurança e estabilidade. A este ponto, deverá ser clara a forma como os conflitos no Afeganistão, no Iraque e na Síria, potenciaram movimentos insurgentes na região, e, portanto, deverá ser igualmente clara a urgência em aprender com a história e evitar que esta se repita. Perdurando as situações de crise e a angústia e insegurança que delas despontam, continuarão a ser atrativas figuras que esbatam a ambiguidade do mundo e prometam certezas. É assim que, em momentos históricos tumultuosos, surgem líderes com tendências autoritárias e autointitulados de salvadores, que convencem os indivíduos da imprescindibilidade da sua existência. Ludibram os seus cidadãos com duas mentiras, a de que não trazem o “mal” consigo e que o poder lhes imposto de tal forma que não é possível deixar de o exercer; o mais preocupante é que, em situações de caos e desespero, as pessoas chegam a acreditar nas suas palavras.

Compreender o terrorismo exige que se reconheça que no seu cerne se encontram intrigantes questões sobre o ser humano e aquilo que este deseja. Uma delas é que o indivíduo nem sempre parece desejar estabilidade, conforto e paz; por vezes, ele anseia por combate, sacrifício e destruição – sobretudo, se estiver convencido da sua virtude e honra da sua missão. Aproximando-se o final da dissertação, pretende-se também aproximar a natureza da violência de nós, enquanto seres humanos. É certo que se falou do terrorismo de inspiração islâmica; contudo, este é apenas um exemplo, que servirá para ilustrar as pré-condições de qualquer tipo de terrorismo, seja ele religiosamente inspirado ou não: quando as pessoas se sentem humilhadas, desprezadas ou desesperadas, irão recorrer aos meios mais inimagináveis para reverter a situação. A violência faz parte da nossa vida – mesmo que não contactemos diretamente com ela, vemo-la através das suas representações, tão frequentes que se quase se tornam assustadoramente banais. Ficaremos perturbados, ou na pior das hipóteses, dessensibilizados, mas a maioria de nós não ficará seduzido com essas imagens. Em outros, elas terão um efeito encantatório, o que nos parecerá irracional e doentio. Recorde-se, no entanto, que a violência nasce, em grande parte, do medo: do medo de uma ameaça que, por não se conseguir ver, não se ataca diretamente; do medo de valores que não se compreende; do medo de que o mundo

à volta se tenha tornado absurdo. Do medo, também, de que não existam respostas para a vida e para a morte; do medo da ausência da religião e do conforto que esta oferece. Do medo de não conhecer o *outro*, sabendo que isso dificulta conhecer o *eu*. A violência, por fim, emerge do extinguir da esperança; do medo de um mundo imperfeito - afinal, aquele usa da violência pretende destruir, mas fá-lo por acreditar que daí algo melhor poderá vir a nascer.

Referências Bibliográficas

Fontes Primárias

- AL-ADNANI, Abu Muhammad – *This Is the Promise of Allah*. 19 de junho de 2014.
Disponível em: https://ia902505.us.archive.org/28/items/poa_25984/EN.pdf
- AZZAM, Abdullah – *Defense of the Muslim Lands*. Disponível em:
https://ia800504.us.archive.org/27/items/Defense_of_the_Muslim_Lands/Defense_of_the_Muslim_Lands.pdf
- BIN LADEN, Osama – A Declaration of Jihad against the Americans Occupying the Land of the Two Holy Sanctuaries. *Messages to the World: The Statements of Osama Bin Laden*. LAWRENCE, Bruce (Ed.) Londres: Verso, 2005.
- BIN LADEN, Osama – The Invasion of Arabia. *Messages to the World: The Statements of Osama Bin Laden*. LAWRENCE, Bruce (Ed.) Londres: Verso, 2005.
- BIN LADEN, Osama – The Saudi Regime. *Messages to the World: The Statements of Osama Bin Laden*. LAWRENCE, Bruce (Ed.) Londres: Verso, 2005.
- BUSH, George W. – *Address to a Joint Session of Congress and The American People*, 20 de setembro de 2001. Disponível em: <https://georgewbush-whitehouse.archives.gov/news/releases/2001/09/20010920-8.html>. Consultado a 7 de agosto de 2018.
- ESTADO ISLÂMICO – *Dabiq*, Nº1 (The Return of Khilafah). 5 de julho de 2014.
Disponível em: <https://clarionproject.org/docs/isis-isil-islamic-state-magazine-Issue-1-the-return-of-khilafah.pdf>.
- ESTADO ISLÂMICO – *Dabiq*. Nº2 (The Flood). 27 de julho de 2014. Disponível em:
<https://clarionproject.org/docs/isis-isil-islamic-state-magazine-Issue-2-the-flood.pdf>.
- ESTADO ISLÂMICO - *Dabiq*, nº3 (A Call to Hijrah). 10 de setembro de 2014.
Disponível em: <https://clarionproject.org/docs/isis-isil-islamic-state-magazine-Issue-3-the-call-to-hijrah.pdf>
- ESTADO ISLÂMICO – *Dabiq*, Nº4 (The Failed Crusade), 11 de outubro de 2014.
Disponível em: <https://clarionproject.org/docs/islamic-state-isis-magazine-Issue-4-the-failed-crusade.pdf>.

ESTADO ISLÂMICO - *Dabiq*, Nº5 (Remaining and Expanding). 21 de novembro de 2014. Disponível em: <https://clarionproject.org/docs/isis-isil-islamic-state-magazine-issue-5-remaining-and-expanding.pdf>

ESTADO ISLÂMICO – *Dabiq*, Nº6 (Al Qa'idah of Waziristan: A Testimony from Within). 29 de dezembro de 2014. Disponível em: <https://clarionproject.org/docs/isis-isil-islamic-state-magazine-issue-6-al-qaeda-of-waziristan.pdf>.

ESTADO ISLÂMICO – *Dabiq*, Nº7 (From Hypocrisy to Apostasy: The Extinction of the Grayzone). 12 de fevereiro de 2015. Disponível em: <https://clarionproject.org/docs/islamic-state-dabiq-magazine-issue-7-from-hypocrisy-to-apostasy.pdf>.

ESTADO ISLÂMICO – *Dabiq*, Nº8 (Shari'ah Alone Will Rule Africa). 30 de março de 2015. Disponível em: <https://clarionproject.org/docs/isis-isil-islamic-state-magazine-issue+8-sharia-alone-will-rule-africa.pdf>

ESTADO ISLÂMICO – *Dabiq*, Nº9 (They Plot and Allah Plots). 21 de maio de 2015. Disponível em: <https://clarionproject.org/docs/isis-isil-islamic-state-magazine-issue+9-they-plot-and-allah-plots-sex-slavery.pdf>.

ESTADO ISLÂMICO - *Dabiq*, Nº10 (The Law of Allah Or the Laws of Men). 9 de setembro de 2015. Disponível em: <http://clarionproject.org/wpcontent/uploads/Issue%2010%20The%20Laws%20of%20Allah%20or%20the%20Laws%20of%20Men.pdf>

FARAJ, Mohammad Salam – *The Absent Obligation*. UMAMAH, Abu (Ed.), Birmingham: Maktabah Al Ansaar, 2000.

HAMZA, Abu - *Allah's Governance on Earth*, 1999. Disponível em <https://www.kalamullah.com/Books/Allah%20Governance%20on%20Earth.pdf>.

NAJI, Abu Bakr - *The Management of Savagery: The Most Critical Stage Through Which the Umma Will Pass*. McCANTS, William (Trad.) Harvard University: John M. Olin Institute for Strategic Studies, 2006.

Organização das Nações Unidas - *Convention on the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide*. Artigo II. Disponível em: http://www.un.org/en/genocideprevention/documents/atrocity-crimes/Doc.1_Convention%20on%20the%20Prevention%20and%20Punishment%20of%20the%20Crime%20of%20Genocide.pdf. Consultado a 20 de setembro de 2018.

QUTB, Sayyid – *Milestones*. MEHRI, A.B (Ed.), Birmingham: Maktabah Booksellers and Publishers, 2006.

The Fund for Peace – Fragile States Index 2018. *The Fund for Peace*. Disponível em: <http://fundforpeace.org/fsi/data/>. Consultado a: 24 de setembro de 2018.

ZARQAWI, Abu Musab - Musab al- Zarqawi Letter Obtained by United States Government in Iraq. *Arquivo do Departamento de Estado dos EUA*. Disponível em: <https://2001-2009.state.gov/p/nea/rls/31694.htm>. Consultado a: 3 de agosto de 2018.

ZAWAHIRI, Ayman – Letter to Abu Musab al-Zarqawi. *Combating Terrorism Center*, 2005. Disponível em: <https://ctc.usma.edu/app/uploads/2013/10/Zawahiris-Letter-to-Zarqawi-Translation.pdf>. Consultado a: 19 de maio de 2018.

Fontes Secundárias

AFP – Conselho de Segurança aprova criação do Conselho de Governo Iraquiano. Em *Público*. 14 de agosto de 2003. Disponível em: <https://www.publico.pt/2003/08/14/mundo/noticia/conselho-de-seguranca-aprova-criacao-do-conselho-de-governo-iraquiano-1161693>. Consultado a: 20 de setembro de 2018.

AFSARUDDIN, Asma – Caliph. *Encyclopaedia Britannica*. 29 de março de 2018. Disponível em: <https://www.britannica.com/topic/caliph>. Consultado a: 17 de maio de 2018.

AHMAD, Irfan – Genealogy of the Islamic State: Reflections on Maududi's Political Thought and Islamism. Em *Journal of the Royal Anthropological Institute*. Vol. 15, nº1, 2009. p.145-162

AL-AZMEH, Aziz - Utopia and Islamic Political Thought. Em *History of Political Thought*. Vol.11, nº1, 1990.

ALSHECH, Eli - The Doctrinal Crisis Within the Salafi-Jihadi Ranks and the Emergence of Neo-Takfirism: A Historical and Doctrinal Analysis. Em *Islamic Law and Society*. Número 21, 2014.

AL-SHISHANI, Murad Batal – The Dangerous Ideas of the Neo-Zarqawist Movement. Em *CTC Sentinel*. Vol.2, Número 9, 2009. Disponível em: <https://ctc.usma.edu/app/uploads/2010/08/CTCSentinel-Vol2Iss9-5-Art6.pdf>.

- ASHRAF, M Afzal - *Al Qaeda's Ideology Through Political Myth and Rhetoric*. Tese de Doutoramento submetida à Universidade de St. Andrews, 2011. Disponível em: <https://research-repository.st-andrews.ac.uk/handle/10023/3222>.
- BBC News - James Foley: Islamic State militants 'behead reporter'. Em *BBC News*. Disponível em: <https://www.bbc.com/news/world-middle-east-28862268>. Consultado a: 21 de setembro de 2018.
- BEAUCHAMP, Zack - 16 years after 9/11, al-Qaeda is back. Em *Vox*. 11 de setembro de 2017. Disponível em: <https://www.vox.com/world/2017/9/11/16288824/al-qaeda-isis-911>. Consultado a 26 de setembro de 2018.
- BHATT, Chetan - The Virtues of Violence: The Salafi-Jihadi Political Universe. Em *Theory, Culture & Society*. Vol.31, Nº1, 2014. p.25-48.
- BOTTICI, Chiara – Political Myth, Ideology and Utopia. *A Philosophy of Political Myth*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- BOURDIEU, Pierre – *O Poder Simbólico*. Lisboa: Difel, 1989.
- BOURDIEU, Pierre – The Forms of Capital. Em RICHARDSON, John (Ed.) - *Handbook of Theory of Research for the Sociology of Education*. Westport: Greenwood, 1986.
- BRETT, Daniel – Evolution and Rise of Contemporary Jihadism: From the Muslim Brotherhood to IS. Em CASACA, Paulo; WOLF, Siegfried O. (Eds.) *Terrorism Revisited: Islamism, Political Violence and State-Sponsorship*. Contemporary South Asian Studies. Bruxelas: Springer International Publishing, 2017.
- BROWN, Jonathan – *Stoning and Hand Cutting: Understanding the Hudud and the Shariah in Islam*. Texas: Yaqeen Institute for Islamic Research, 2017. Disponível em: <https://yaqeeninstitute.org/wp-content/uploads/2017/08/FINAL-Stoning-and-Hand-Cutting-Understanding-the-Hudud-and-Shariah-in-Islam-1.pdf>. Consultado a 9 de agosto de 2018.
- BUNZEL, Cole - *From Paper State to Caliphate: The Ideology of the Islamic State*. Analysis Paper. The Brookings Project on U.S. Relations with the Islamic World. Número 19, março 2015.
- CALVERT, John – ‘The World is an Undutiful Boy!’: Sayyid Qutb’s American Experience. Em *Islam and Christian Relations*. Vol.11, Número 1, 2000.
- CALVERT, John - The Roots of Islamism and Islamist Violence. Em LAW, Randall D. (Ed.) - *The Routledge History of Terrorism*. Nova Iorque: Routledge, 2015. p.258-270.

- CAMUS, Albert - *The Rebel: An Essay on Man in Revolt*. Nova Iorque: Knopf, 1956.
- CASSIRER, Ernst - *The Myth of The State*. New Haven: Yale University Press, 1946. p.5.
- CELISO, Anthony N. - The Islamic State and Boko Haram: Fifth Wave Jihadist Terror Groups. Em *Orbis*. Vol. 59, Nº2, 2015. p. 249-268.
- CHARTERIS-BLACK, Jonathan – *Politicians and Rhetoric: The Persuasive Power of Metaphor*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2011.
- COOPER, Barry – *New Political Religions, or An Analysis of Modern Terrorism*. Columbia: University of Missouri Press, 2004.
- COUTO, Richard - The Politics of Terrorism: Power, Legitimacy, and Violence. Em *Integral Review*. Vol.6, Nº1, 2010. p. 63-81.
- CRAGG, Albert – Hadith. *Encyclopaedia Britannica*. Setembro 2017. Disponível em: <https://www.britannica.com/topic/Hadith>. Consultado a: 24 de julho de 2018
- DAWISHA, Adeed – *Arab Nationalism in the Twentieth Century: From Triumph to Despair*. Princeton: Princeton University Press, 2003.
- DELEMARRE, Jeu – *Dabiq: Framing the Islamic State. A Utopian Roadmap to the New Caliphate*. Dissertação de mestrado. Universidade Radboud. julho de 2017. Disponível em: [https://theses.uibn.ru.nl/bitstream/handle/123456789/4718/Delemarre%2C J.F.M . 1.pdf?sequence=1](https://theses.uibn.ru.nl/bitstream/handle/123456789/4718/Delemarre%2C%20J.F.M._1.pdf?sequence=1). Consultado a: 25 de junho de 2018.
- DENOEU, Guilan – The Forgotten Swamp: Navigating Political Islam. Em VOLPI, Frédéric (Ed.) *Political Islam: A Critical Reader*. Londres: Taylor & Francis Ltd, 2011.
- Dicionário da Língua Portuguesa – *Democracia*. Porto: Porto Editora, 2017.
- Dicionário da Língua Portuguesa – *Escatologia*. Porto: Porto Editora, 2017.
- Dicionário da Língua Portuguesa – *Gnosiologia*. Porto: Porto Editora, 2017.
- Dictionary of Unfamiliar Words – Shiites. Em *The Free Dictionary.com*. Disponível em: <https://www.thefreedictionary.com/ /cite.aspx?url=https%3A%2F%2Fwww.thefreedictionary.com%2FShiites&word=Shiites&sources=shUnfW>. Consultado a 2 de julho de 2018.
- DITRYCH, Ondrej – *Tracing the Discourses of Terrorism: Identity, Genealogy and State*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2014.

- DROOGAN, Julian; PEATTIE, Shane – Mapping the Thematic Landscape of *Dabiq* Magazine. Em *Australian Journal of International Affairs*. Vol. 71, nº 6, 2017. p.591-620.
- Encyclopaedia Britannica - Arab-Israeli Wars. Em *Encyclopaedia Britannica*, 2017. Disponível em: <https://www.britannica.com/event/Arab-Israeli-wars>. Consultado a 29 de junho de 2018.
- Encyclopaedia Britannica – Biblical Figure: Noah. Em *Encyclopaedia Britannica*. 14 de janeiro de 2018. Disponível em: <https://www.britannica.com/topic/Noah#ref241342>. Consultado a 8 de agosto de 2018.
- Encyclopaedia Britannica - Draco, greek lawgiver. Em *Encyclopaedia Britannica*. 12 de novembro de 2008. Disponível em: <https://www.britannica.com/biography/Draco-Greek-lawgiver>. Consultado a 8 de agosto de 2018.
- Encyclopaedia Britannica – Khārijite. Em *Encyclopaedia Britannica*. 30 de abril de 2013. Disponível em: <https://www.britannica.com/topic/Kharijite>. Consultado a 15 de agosto de 2018.
- Encyclopaedia Britannica – Persian Gulf War. Em *Encyclopaedia Britannica*, 2018. Disponível em: <https://www.britannica.com/event/Persian-Gulf-War>
- Encyclopaedia Britannica – Pillars of Islam. Em *Encyclopaedia Britannica*, 2018. Disponível em: <https://www.britannica.com/topic/Pillars-of-Islam>. Consultado a: 1 de Julho de 2018.
- Encyclopaedia Britannica – Sykes-Picot Agreement. Em *Encyclopaedia Britannica*. Disponível em: <https://www.britannica.com/event/Sykes-Picot-Agreement>. Consultado a 24 de julho de 2018.
- ESPOSITO, John - Caliphate. *The Oxford Dictionary of Islam*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- FIERKE, Karin Marie – Constructivism. Em DUNNE, Tim; KURKI, Milja; SMITH, Steve (Eds.) *International Relations Theory: Discipline and Diversity*. Oxford: Oxford University Press, 2013. p. 187-205.
- FLANNERY, Frances L. - *Understanding Apocalyptic Terrorism: Countering the Radical Mindset*. Nova Iorque: Routledge, 2016.
- FOREST, James – Definitions and Historical Frameworks. *The Terrorism Lectures*. Santa Ana: Nortia Press, 2015.

- GAMBHIR, Harleen – Dabiq: The Strategic Messaging of the Islamic State. Em *Institute for the Study of War*. 14 de novembro de 2015. Disponível em: <http://www.understandingwar.org/backgroundunder/dabiq-strategic-messaging-islamic-state-0>. Consultado a: 9 de setembro de 2018.
- GERGES, Fawaz A. - *ISIS: A History*. Oxfordshire: Princeton University Press, 2016.
- GOETZE, Catherine - Bringing Claude Lévi-Strauss and Pierre Bourdieu Together for a Post-structuralist Methodology to Analyse Myths. Em GUEVARA, Berit Blisemann (Ed.) - *Myth and Narrative in International Politics: Interpretative Approaches to the Study of IR*. Londres: Palgrave Macmillan, 2016.
- GOETZE, Catherine - Warlords and States: A Contemporary Myth of the International System. Em GUEVARA, Berit Blisemann (Ed.) - *Myth and Narrative in International Politics: Interpretative Approaches to the Study of IR*. Londres: Palgrave Macmillan, 2016.
- GOODWIN, Jeff - The Relational Approach to Terrorism. Em *Swiss Political Science Review*. Vol. 15, Nº2, 2009. p. 387-394.
- GRIFFIN, Roger - Modernity and Terrorism. Em LAW, Randall D. (Ed.) - *The Routledge History of Terrorism*. Nova Iorque: Routledge, 2015. p.369-383.
- GUPTA, Dipak K. - Waves of International Terrorism: An Explanation of the Process by which Ideas Flood the World. Em ROSENFELD, Jean E. (Ed.) - *Terrorism, Identity and Legitimacy: The Four Waves Theory and Political Violence*. Oxon: Routledge, 2011. p.30-44.
- HADDAD, Yvonne - The Qur'anic Justification for the Islamic Revolution: The View of Sayyid Qutb. Em *The Middle East Journal*. Vol.37, Número 1, 1983.
- HAMID, Shadi - *Islamic Exceptionalism: How the Struggle Over Islam is Reshaping the World*. Nova Iorque: St. Martin's Press, 2016.
- HANEKE, Michael – *Michael Haneke on Violence*. [Vídeo Original em alemão. Tradução de Miguel Cruz]. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=VOx3rpkMtY8>. Consultado a: 17 de agosto de 2018.
- HASSAN, Mona - *Longing for the Lost Caliphate: A Transregional History*. Oxfordshire: Oxford University Press, 2016.
- HELD, Virginia - *How Terrorism Is Wrong: Morality and Political Violence*. Nova Iorque: Oxford University Press, 2008.

- HERSH, Seymour – Torture at Abu Ghraib. Em *The New Yorker*. 10 de maio de 2004. Disponível em: <https://www.newyorker.com/magazine/2004/05/10/torture-at-abu-ghraib>. Consultado a: 6 de setembro de 2018.
- HEYWOOD, Andrew – *Political Ideologies: An Introduction*. Nova Iorque: Palgrave Macmillan, 2003.
- HORNBY, Albert (Ed.) – Religion. Em *Oxford Advanced Learner's Dictionary*. Oxford: Oxford University Press, 2010.
- HOSKEN, Andrew - *Empire of Fear: Inside the Islamic State*. Londres: Oneworld Publications, 2015.
- JARVIS, Lee – The Spaces and Faces of Critical Terrorism Studies. Em *Security Dialogue*. Vol. 40, Nº1, 2009. p. 5-27.
- JENKINS, Richard – Disenchantment, Enchantment and Re-Enchantment: Max Weber at the Millennium. Em *Max Weber Studies*. Vol.1, Nº1, 2000.
- JONES, David Martin; SMITH, M.L.R - *Sacred Violence: Political Religion in a Secular Age*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2014.
- KALFA, Konstantina – On Creatively Destructing. *Rethinking Marxism: A Journal of Economics, Culture & Society*. Vol. 26, nº4.
- KAMAL, Muhammad - *The Meaning of Terrorism: A Philosophical Inquiry*. National Centre of Excellence for Islamic Studies (NCEIS) Research Papers. Vol.1, Nº1, 2008.
- KAPLAN, Jeffrey - Terrorism's Fifth Wave: A Theory, a Conundrum and a Dilemma. Em *Perspectives on Terrorism*. Vol. 2, Nº 2, 2008. p.12-24. Disponível em: <<http://www.terrorismanalysts.com/pt/index.php/pot/article/view/26>>. Consultado a 22 de janeiro de 2018.
- KEELING, Paul – The Bush Disjunction. Em *Philosophy Now: a magazine of ideas*, 2005. Disponível em: https://philosophynow.org/issues/52/The_Bush_Disjunction. Consultado a 7 de agosto de 2018.
- KENNEDY, Hugh - *Caliphate. The History of An Idea*. Nova Iorque: Basic Books, 2016.
- KIBBLE, David G. – Dabiq, the Islamic State's Magazine: A Critical Analysis. Em *Middle East Policy*. Vol. 23, nº3, 2016. p.133-143.
- KOCH, Thorsten - Dīn wa Dawla? On Scope and Context of Political Authority in Islam. Em *Islamic Studies*. Novembro 2017. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/321297861_7

- KRÄMER, Gudrun - *Political Islam: A Critical Reader*. Londres: Taylor & Francis Ltd, 2011.
- KUSHNER, Tony – *Angels in America*. Nova Iorque: Theatre Communications Group, 1995.
- LÉVI-STRAUSS, Claude – *Myth and Meaning*. Toronto: University of Toronto Press, 1978.
- LEVITAS, Ruth - *Utopia as Method: The Imaginary Reconstitution of Society*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2013.
- LIA, Brynjar - Understanding Jihadi Proto-States. Em *Perspectives on Terrorism*. Vol. 9, nº4, 2015. p.31-41.
- MAHER, Shiraz - *Salafi-Jihadism: The History of an Idea*. Londres: C. Hurst & Co, 2016.
- MANNE, Robert - *The Mind of the Islamic State: ISIS and the Ideology of the Caliphate*. Nova Iorque: Prometheus Books, 2016.
- McCANTS, William F. - *The ISIS Apocalypse: The History, Strategy, and Doomsday Vision of the Islamic State*. Nova Iorque: St. Martin's Press, 2015.
- McDONALD, Kevin - Isis jihadis aren't medieval – they are shaped by modern western philosophy. Em *The Guardian*. 9 de setembro de 2014. Disponível em: <https://www.theguardian.com/commentisfree/2014/sep/09/isis-jihadi-shaped-by-modern-western-philosophy>. Consultado a 25 de Julho de 2018.
- MILLER, Martin A. - *Writing the Story of Terrorism. The Foundations of Modern Terrorism: State, Society and the Dynamics of Political Violence*. Nova Iorque: Cambridge University Press, 2013.
- MNEIMNEH, Hassan - Takfirism. Em *Critical Threats*. 1 de outubro de 2009. Disponível em: <https://www.criticalthreats.org/analysis/takfirism>. Consultado a: 5 de junho de 2018.
- MOGHADAM, Assaf - The Salafi-Jihad as a Religious Ideology. Em *CTC Sentinel*. Vol 1, número 3, 2008.
- MUSIAL, Julia - My Muslim sister, indeed you are a *mujahidah*. Em *Journal for Deradicalization*. Número 9, 2017. p.39-100.
- New World Encyclopedia – Death of God. Em *New World Encyclopedia*. 23 setembro 2008. Disponível em: http://www.newworldencyclopedia.org/entry/Death_of_God# Consultado a: 16 de julho de 2018.

- NORDLAND, Rod; KADRI, Ranya - Jordanian Pilot's Death, shown in ISIS Video, Spurs Jordan to Execute Prisoners. Em *The New York Times*. 3 de fevereiro de 2015. Disponível em: <https://www.nytimes.com/2015/02/04/world/middleeast/isis-said-to-burn-captive-jordanian-pilot-to-death-in-new-video.html>. Consultado a 21 de setembro de 2018.
- NOYA, Javier – *The Symbolic Power of Nations*. Working Paper. Real Instituto Elcano: Estudios Internacionales y Estratégicos, 2005. Disponível em: <http://www.realinstitutoelcano.org/wps/wcm/connect/589286804f018367b397f73170baead1/035-2005-WP.pdf?MOD=AJPERES&CACHEID=589286804f018367b397f73170baead1>. Consultado a 4 de agosto de 2018.
- NUGENT, Elizabeth R. - What do we mean by 'Islamist'? *The Washington Post*. 23 de Junho de 2014. Disponível em: https://www.washingtonpost.com/news/monkey-cage/wp/2014/06/23/what-do-we-mean-by-islamist/?utm_term=.e29ce36614d7
- O'GRADY, Bill – The Ideology of The Islamic State and the Caliphate's Importance. Em *Value Walk*. 27 de abril de 2015. Disponível em: <https://www.valuewalk.com/2015/04/islamic-state-caliphate/>. Consultado a 21 de maio de 2018.
- OWEN, John M. - *Confronting Political Islam: Six Lessons from the West's Past*. Princeton: Princeton University Press, 2015.
- OXFORD DICTIONARIES – Sharia. Em *English Oxford Living Dictionaries*. Disponível em: <https://en.oxforddictionaries.com/definition/sharia>. Consultado a 2 de julho de 2018.
- PANKHURST, Reza - *The Inevitable Caliphate? A History of the Struggle for Global Islamic Union, 1924 to the Present*. Nova Iorque: Oxford University Press, 2013.
- PELLICANI, Luciano - *Revolutionary Apocalypse: Ideological Roots of Terrorism*. Westport: Praeger Publishers, 2003.
- PHILLIPS, Andrew – The Islamic State's Challenge to International Order. Em *Australian Journal of International Affairs*, 2014. p.495-498.
- PISOIU, Daniela & HAIN, Sandra - The Making of Terrorism. Em *Theories of Terrorism: An Introduction*. Oxon: Routledge, 2018.

- RASLER, Karen & THOMPSON, William R. - Looking for Waves of Terrorism. Em ROSENFELD, Jean E. (Ed.) - *Terrorism, Identity and Legitimacy: The Four Waves Theory and Political Violence*. Oxon: Routledge, 2011. p.13-30.
- ROY, Olivier – *Jihad and Death: The Global Appeal of Islamic State*. Nova Iorque: Oxford University Press, 2017.
- RUMMAN, Mohammad Abu; HANIEH, Hassan Abu - *The 'Islamic State' Organization: The Sunni Crisis and the Struggle of Global Jihadism*. Amman: Friedrich-Ebert-Stiftung, 2015.
- RYAN, Michael W.S. - What Islamic State's New Magazine Tells Us about Their Strategic Direction, Recruitment Patterns and Guerrilla Doctrine. Em *The Jamestown Foundation: Global Research & Analysis*. 1 de agosto de 2014. Disponível em: <https://jamestown.org/program/hot-issue-dabiq-what-islamic-states-new-magazine-tells-us-about-their-strategic-direction-recruitment-patterns-and-guerrilla-doctrine/>. Consultado a: 9 de setembro de 2018.
- SADEK, Gaafar – Shi'ite Esotericism and the Ethics of Globality. Em MASAELI, Mahmoud (Ed.) – *Spirituality and Global Ethics*. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2017.
- SARGISSON, Lucy - Religious Fundamentalism and Utopianism in the 21st Century. Em *Journal of Political Ideologies*. Vol. 12, nº3, 2007. p. 269-287
- SCHMID, Alex P.; JONGMAN, Albert J. - *Political Terrorism: A New Guide to Actors, Authors, Concepts, Data Bases, Theories, and Literature*. Amsterdam: Transaction Books, 1988.
- SILVA, Mário – Antisemitism and the Global Jihad. Em CASACA, Paulo; WOLF, Siegfried O. (Eds.) *Terrorism Revisited: Islamism, Political Violence and State-Sponsorship*. Contemporary South Asian Studies. Bruxelas: Springer International Publishing, 2017.
- SISTO, Matteo; GURUNG, Samir - *The Evolution of Extremist Jihadi Ideology: from Ibn Taymiyyah to Baghdadi*. Integrity, 2015. Disponível em: <https://mrsamirgurung.files.wordpress.com/2015/02/evolution-of-ideology.pdf>.
- SOREL, Georges – *Reflections on Violence*. JENNINGS, Jeremy (Ed.) Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- SOUFAN, Ali – *Anatomy of Terror: From the Death of Bin Laden to The Rise of the Islamic State*. Nova Iorque: W.W. Norton & Company, 2017.

- STENGEL, Richard – Osama Bin Laden and the Idea of Progress. Em *TIME*. 21 de dezembro de 2001. Disponível em: <http://content.time.com/time/nation/article/0,8599,189648,00.html>. Consultado a 2 de julho de 2018.
- STERN, Jessica; BERGER, J.M. – *ISIS: The State of Terror*. Nova Iorque: Ecco Press, 2015.
- STUMP, Jacob; DIXIT, Priya - *Critical Terrorism Studies: An Introduction to Research Methods*. Nova Iorque: Routledge, 2013.
- SVILICIC, Niksa; MALDINI, Pero - Political myths and totalitarianism: An anthropological analysis of their causal interrelationship. Em *Collegium antropologicum*. Número 38, 2014.
- The Associated Press - Child holding severed head photograph is proof of threat from ISIS. Em *National Post*. 12 de agosto de 2014. Disponível em: <https://nationalpost.com/news/child-holding-severed-head-photograph-is-proof-of-threat-from-isis-john-kerry>. Consultado a 20 de setembro de 2018.
- THEYS, Sarina – Constructivism. Em McGLINCHEY, Stephen; WALTERS, Rosie; SCHEINPFLUG, Christian (Eds.) *Getting Started with International Relations Theory*. Bristol: E-International Relations Publishing, 2017. p.36-42.
- TIBI, Bassam - *The Challenge of Fundamentalism: Political Islam and the New World Disorder*. Berkeley: University of California Press, 1998.
- TURNER, John A. - *Religious Ideology and the Roots of the Global Jihad: Salafi-Jihadism and the International Order*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2014.
- TZIARRAS, Zenonas - Islamic Caliphate: A Quasi-State, a Global Security Threat. Em *Journal of Applied Security Research*. Vol.12, nº1.
- VOLK, Thomas – Islam/Islamism: Clarification for turbulent times. Em *Facts & Findings*. Konrad Adenauer Stiftung. Fevereiro de 2015, Nº164. Disponível em: http://www.kas.de/wf/doc/kas_40120-544-2-30.pdf?150219152955
- WAGEMAKERS, Joas - Salafism. *Oxford Research Encyclopedia of Religion*. Disponível em: <http://religion.oxfordre.com/view/10.1093/acrefore/9780199340378.001.0001/acrefore-9780199340378-e-255>.
- WIKE, Tom - Fanatics sink to a new low: Shocking photograph shows ISIS supporter getting a baby to kick the severed head of a Syrian soldier. Em *Daily Mail Online*. 1 de novembro de 2014. Disponível em:

<https://www.dailymail.co.uk/news/article-2816766/WARNING-GRAPHIC-CONTENT-Shocking-ISIS-photos-shows-toddler-kicking-severed-head-crucifixion-ex-regime-policeman-Syria.html>. Consultado a 20 de setembro de 2018.

WIKTOROWICZ, Quintan - Anatomy of The Salafi Movement. Em *Studies in Conflict & Terrorism*. Nº29, 2006. p.207-239.